

ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН, СОЕДИНЯЙТЕСЬ!

# ПОД ЗНАМЕНЕМ МАРКСИЗМА

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ  
И ОБЩЕСТВ.-ЭКОНОМ. ЖУРНАЛ

**№ 11**

НОЯБРЬ

ИЗДАНИЕ ГАЗЕТЫ „ПРАВДА“

Главный № А—26458.

Тираж 6.000

Тип. газеты „Правда“. Москва, Тверская, 48.

## СОДЕРЖАНИЕ

### К 100-летию со дня рождения Н. Г. Чернышевского.

	<i>Стр.</i>
Н. Г. Чернышевский.—Возвышенное и комическое, с предисл. П. Е. Щеголева . . .	5
В. Кириллов.—Чернышевский и диалектика . . . . .	36
А. Нифантов.—К вопросу об исторических взглядах Н. Г. Чернышевского . . . .	53
В. Голосов.—Был ли Чернышевский социалстом-утопистом? . . . . .	75
А. Михайлов.—К вопросу об эстетической теории Чернышевского . . . . .	103
А. Завальчинская.—Эстетические воззрения Чернышевского . . . . .	113
— — — — —	
Сп. Кривош — <span style="border: 1px solid black; padding: 0 2px;">И. И. Скворцов Степанов</span> . . . . .	123
—	
В. Асмус.—Общая и трансцендентальная логика Канта . . . . .	130
А. Дзюбевский.—Учение Маркса о ссудном капитале . . . . .	176

### Критика и библиография.

Я. Розанов.—Философско-социологическое мировоззрение Н. Г. Чернышевского (библиография) . . . . .	197
А. Чичиколов.—Б. Фингерт и М. Шярвиндт. Краткий учебник исторического материализма . . . . .	205
Гр. Деборин.—И. И. Рубин. Очерки по теории стоимости Маркса . . . . .	207
А. Рудоль.—К. Каутский. Сочинения, том I. Экономические работы, ч. I . . . .	212
А. Надеждин.—М. Спектатор (М. Нахимсон). Введение в научение мирового хозяйства (Опыт построения теории мирового хозяйства) . . . . .	215
И. Бойч.—В. А. Артемов, Н. А. Бернштейн, А. С. Выгодский, Н. Ф. Добрынин, А. Р. Лурья. Практикум по экспериментальной психологии . . . . .	220





Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ  
1828—1928

1

—

2

## К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО.

---

### Возвышенное и комическое.

*Неизданная статья Н. Г. Чернышевского.*

#### Предисловие.

Материалистическая философия Л. Фейербаха оказала величайшее воздействие на склад мировоззрения Чернышевского, в частности на развитие его эстетических взглядов. Его главная работа «Эстетическое отношение искусства к действительности» целиком вышла из философии Л. Фейербаха и является приложением идей великого материалиста к эстетике. Свою работу Чернышевский предполагал для особой цели — снискания ученой степени магистра: работа была диссертацией, и это обстоятельство обусловило и форму, и изложение книги, сухое, схематичное и трудно усваиваемое неподготовленным читателем. Пропагандист по природе, Чернышевский, понятно, не мог ограничиться столь узкой сферой распространения выношенных им эстетических теорий и мечтал об их широкой популяризации. Он рассчитывал дать шесть-семь журнальных статей, которые в доступной форме ознакомили бы не единицы, а массы читателей с основными запросами эстетики. Общее заглавие статей: «Критический взгляд на современные эстетические понятия». Но Чернышевского постигла неудача: редактор «Отечественных Записок» А. А. Краевский забраковал первую, представленную Чернышевским, статью. На автографе этой статьи читаем следующую записку: «По приезде в Петербург. 1854. Осень. На эти статьи, — которых было бы 6 или 7, — я полагал большую надежду. Первая была у Краевского и возвращена, как недостойная печати». Эта забракованная Краевским статья впервые напечатана была мной по автографу в 1924 году («Звезда» № 5). Тема ее — «Обыкновенное понятие о прекрасном (Das Schöne) и его критика»; то понятие, прекрасного, которое установлено в крайне сжатой абстрактной форме в диссертации, здесь развито с необычайной полнотой и наглядной убедительностью. Для современного читателя эта статья служит прекрасным введением в изучение классической диссертации Чернышевского. Такое же значение имеет и впервые печатаемая ниже вторая популярная статья, уясняющая понятия возвышенного (трагического) и комического. К сожалению, автограф прерывается на полуслове; статья обрывается, но, очевидно, по содержа-

нию, главнейшее дано, и оставалось сделать только концовку. В смысле доступности изложения эта вторая статья должна быть поставлена выше первой. С прозрачною ясностью освещен здесь вопрос о трагическом. Для современности будет поучительно ознакомиться еще раз со взглядом материалистической эстетики на трагическое.

П. Е. Щеголев.

Прекрасным называется тот отдельный предмет, в котором явны мы осуществление родовой идеи. Потому в прекрасном, как мы уже видели, две стороны или два момента: отдельный предмет, служащий, так сказать, рамкою, в которой проявляется нам идея, и проявляющаяся посредством этого предмета идея. Если обе эти стороны представляются нам в равновесии, так что, созерцая предмет, мы замечаем только единство, полное соединение идеи с образом, мы видим то, что называется собственно прекрасным. Но если этого равновесия не существует, если нам бросается в глаза не единство идеи с образом, а только преимущественно одна идея, не удовлетворяющаяся своим выражением в отдельном предмете, или образ, не удовлетворяющий нашему стремлению видеть в нем идею, то мы получаем особенные видоизменения прекрасного вообще—прекрасное возвышенное или прекрасное комическое. Я вхожу к моему знакомцу, с которым не выдался несколько лет; он женат уже, и за чайным столиком я знакомлюсь с его молодою, хорошенькою женою; она мила, предупредительно со мною, как с давнишним приятелем ее мужа; она мне кажется женщиной без претензий, обходится со мною просто, без жеманства и без кокетства. Я радуюсь счастью моего приятеля и говорю ему, оставшемуся наедине с ним: «У тебя жена очень приятна и, можно без лести сказать, красавица». Я вижу в ней прекрасное в собственном смысле. Но вот я встречаю свою красавицу на блестящем бале; она, бедняжка, выросла в глуши провинции, а хочет играть из себя светскую красавицу; она ослеплена, увлечена балом, это видно по ее глазам, слышно в каждом ее слове,—да и как не увлечься,—она всего еще во второй раз на таком чудном бале!—А между тем она говорит, что бал утомляет ее, что ей уже надоело «этот большой, но пустой свет»,—и я не могу не улыбнуться над моей красавицей; ее красота почти позабыта мною, я вижу только, что она смешна со своими претензиями: «какою малою могла бы она быть на этом бале с своею свежою радостью, и как забавна она теперь», думается мне, и моя красавица только напоминает мне о том, чего недостает ей для того, чтобы быть в самом деле светской дамой, которой балы не в диковинку. «Отдельный предмет вызывает то, что идея, о которой напоминает он, мало или дурно выражается в нем»—это называется комическим. Но через месяц я опять являюсь к моему знакомцу вестником несчастья: его завод, единственное состояние его, сгорел. Он поражен, он потерял голову. «Не унывай, мой друг,—говорит моя смешная красавица мужу:—продадим наши вещи, продадим мое серебро и уборы: этого достанет на расплату с долгами. Я могу ходить пешком, могу, если понадобится, сама готовить кушанье—этому недолго выучиться; ты молод, не теряя только энергии, все со временем поправится».—«А ты? разве не убьет тебя мысль, что ты, не привыкшая к нужде, терпишь нужду?»—«Мой друг, только люби меня по прежнему, я буду счастлива по прежнему». Нет, красавица моя не просто красавица, она женщина в полном благород-



нейшем смысле слова; и я почти забываю о красоте ее: так много, так сильно выражается в ней идея благородной твердой привязанности, что заставляет забывать обо всем остальном. Это называется возвышенным.

**Обыкновенные понятия о возвышенном (das Erhabene) и критика их.**

Возвышенным называется та форма прекрасного, в которой идея кажется переходящею за пределы отдельного предмета, в котором выражается, говорит о себе прямо, отдельно от предмета, служащего ей выражением. Таким образом, в возвышенном идея нам является в своей всеобщности, безграничности, перед которой, как ничтожные, исчезают отдельные предметы и их жизнь. Но тем не менее проявляется нам такая она только через посредство отдельного предмета. Потому отдельный предмет является необходимым для идеи и с тем вместе исчезающим перед идеею. В этом противоречии сущность возвышенного. Муций Сцевола спокойно жмет свою руку, чтобы спасти Рим: о, как велика сила патриотизма! Что перед нею любовь человека к жизни, страх физического страдания! Что перед нею сам человек! Он сам жертвует собою для отечества, сознавая, что отечество—все, он—ничто: в возвышенном отдельное существо является ничтожным. Но безграничная сила патриотизма высказывается в этом отдельном ничтожном перед нею человеке; нет Муция Сцевола, нет и патриотизма: отдельный предмет, уничтожаясь перед идеей, необходим для нее, как средство для ее проявления.

Для того, чтобы идея представлялась нам безгранично проявляющеюся посредством предмета, необходимо сравнение этого предмета с другими однородными или близкими; потому что только из сравнения можно видеть, что идея слишком полно проявляется в каком-нибудь предмете. Чтобы оценить величие Муция Сцевола, надобно помнить, что он один из всех римлян пошел на верную смерть, что никто другой не мог бы хладнокровно держать руку на огне. Таким образом все близкие предметы, все подобные существа кажутся ничтожными перед предметом, в котором является нам возвышенное, подавляются, уничтожаются им. Что все остальные граждане Рима перед Муцием Сцеволою? Но может быть, наконец, что величие, проявляющееся в предмете идеи, подавляет и самый предмет, в котором она проявляется, заслонит его, уничтожит его,—что же, наконец, и самый подвиг Муция Сцевола? Нет пределов силе патриотизма, нет предела и жертвам для отечества—и мы, погрузившись в мысль об отечестве, о самоотвержении патриотизма, забываем и о Муции Сцеволе, вызвавшей в нас мысль эту. Такая полнейшая, высшая степень возвышенного называется отрицательным возвышенным, потому что в ней уничтожается и самый тот предмет, который служит слабым орудием для ее проявления. По противоположности можно назвать положительным возвышенным то, когда отдельный предмет сам еще не уничтожается от величия проявляющейся в нем идеи, а уничтожаются только перед (ими) предметы, с которыми он сравнивается.

В том и другом случае сущность возвышенного одна—превозношение идеи над образом или формою предмета. Превозножение это выражается двояко: или уклонением предмета от обыкновенной, строго правильной формы, так, например, гора с неправильными очертаниями, представляющаяся грудой гор, наваленных одна на другую, более пробуждает мысль о беспредельности сил природы, взгромождавших такую массу гор, нежели гора с правильным спокойным очер-

танием; или тем, что форма предмета, оставаясь правильною, расширяется до того, что в ней пропадают отдельные части предмета, что мы уже не видим ясно его очертаний, его грани. Потому туманность, неясность (Dunkel) от неопределенности или громадности формы—существенный, постоянный признак возвышенного. Микроскопическая точность, микроскопическое рассматривание противны возвышенному: «для камердинера герой не герой»<sup>1)</sup>.

Просмотрим различные роды возвышенного. Возвышенное в пространстве может быть положительное и отрицательное. Положительное рождается тогда, когда предмет превосходит все окружающие предметы своею величиною до такой степени, что они кажутся пред ним ничтожными. Величественною кажется гора, перед которой мелко все, что окружает ее. Потому на этом предмете не должно быть слишком резких разрезов, слишком резких переходов цвета; иначе нам будет казаться, что с каждым разрезом, с каждым резким переходом цвета начинается новый предмет, и подавляющее единство громадности будет потеряно. Так, например, здание, крылья которого резко отличаются по архитектуре своей от центральной части, покажется нам не одним зданием, а тремя рядом стоящими зданиями, из которых ни одно не может подавить огромностью двух остальных, и впечатление будет ослаблено. Множество одинаковых предметов, наполняющих пространство, также производит впечатление возвышенного; например, звездное небо, лес, войско: нет числа бесконечному множеству этих звезд, этих деревьев—и взгляд на них, естественно, пробуждает идею бесконечности, безграничности. Это уже переход к отрицательному возвышенному в пространстве; но собственно является нам оно в пустоте (Leere); пустота, отсутствие предметов действует грозно, возбуждая ожидание, что явится в ней что-нибудь столь же громадное, как она сама; она грозит нам чем-то страшным, неизвестным; или она пробуждает в нас страшную мысль о том, что все, наполнявшее это пространство, погибло, уничтожилось,—таково действие, производимое опустевшими зданиями древнего Египта.

Возвышенное во времени, во-первых, то, что остается цело, неизменно среди гибели и изменения всего окружающего: где его начало, когда его конец? Они так далеко, что исчезают для нашего взора (положительное возвышенное). Таково впечатление, производимое старинными зданиями. Но если и такой предмет является нам не вечным, гибнущим, то в нас рождается мысль о беспредельном потоке времени, этой всепоглощающей бездне—отрицательная форма возвышенного во времени.

Возвышенное сил природы проявляется в предмете, когда он до того превосходит силою все окружающее, что оно не может и быть сравниваемо с ним в этом отношении. Степень силы измеряется тем, какие препятствия, какое сопротивление она побеждает. Силы природы действуют слепо, сокрушая все, встречаемое ими на пути. Так действует разлив реки, ураган; а сам зритель видит себя в кругу этого сокрушаемого, и должен также ждать гибели, если его коснется эта сила; потому возвышенное сил природы вообще является страшным (furchtbar). Сила в природе проявляется различно: в низших царствах природы, особенно в природе неорганической, сила видна только в действительном движении, в толчке; тут ее необходимое

<sup>1)</sup> Далее в рукописи зачеркнута фраза: «Бёрк, развивший мысль о том, что гуманность, полусвет—качество возвышенного, прекрасного».

условие массивности движущегося предмета. Водопад, обвал действуют на нас огромностью массы низвергающегося снега или воды. На более высоких ступенях жизни сила выражается в самом предмете, а не только в толчке, сообщаемом этим предметом; но она остается еще дикой, слепой, страшною силою; такова сила льва, тигра, слона; массивность, громадность уже начинает здесь терять свое значение: тигр страшнее слона. Здесь важнее интенсивность, сосредоточенность силы, нежели огромность предмета. Когда сила выражает в известном животном, или некоторых органах его, свой перевес над формою, следствием бывает нарушение гармоничных форм; так что в некоторых членах животного является непропорциональность с формою остальных членов: они более развиты, нежели требовалось бы для строгой пропорциональности; это будет безобразия; безобразие (*das Hässliche*) допускается прекрасным, если оно страшно. Так, например, челюсти и лапы у льва развиты чрезвычайно сильно, до того, что выступают из пропорциональности с другими частями тела; у человека, особенно сильного, руки бывают толще и плечи шире, нежели требует тип обыкновенной человеческой красоты. Но особенно видно это в безобразных животных, например, в крокодиле, у которого пасть развита до такой степени, что весь крокодил кажется движущейся пастью; он потому чрезвычайно безобразен; но пасть его страшна, сам он под своей крепкою броней неведом, непреодолим; безобразие его страшно, и потому эстетично. Иногда формы сохраняют свою гармонию, но выражают чрезвычайную силу своей крепостью, интенсивностью. Есть люди не очень широкие в плечах, не с толстыми руками, но очень сильные—у них в руках и в плечах все—так видно сила по твердости и упругости очертаний этих форм. Все это положительная форма возвышенного сил природы. Но когда предмет, в котором выказывался нам страшный перевес силы, сам разрушается, гибнет, встретившись с новою, еще большею силою, мы видим отрицательное возвышенное сил природы. Такое действие производят на нас картины всеобщего разрушения: мор, поле битвы; как сильны, крепки были эти люди, и никто из них не устоял! Что могло быть крепче их?.. И сила, сокрушившая эту великую силу, кажется нам безграничною. Когда подробности разрушения благородного животного существа непосредственно действуют на чувства, безобразное превращается в отвратительное. Таковы раны, гниение, вид и запах трупов. Эти подробности действуют прямо на чувство и действуют отталкивающим образом. Отвратительное в этом смысле опаснейший враг прекрасного; так что, например, истинно-прекрасный предмет, если только он будет случайно в отвратительной обстановке, возбуждает отвращение. Но если отвратительное страшно, то и оно может быть моментом в прекрасном. Таковы, например, многие подробности в картине «Воздвижение медного змия в пустыне».

Но возвышенное в природе мы видим только потому, что властвуем сами в природе то, чего в ней нет; возвышенный предмет представляется нам бесконечно, безгранично великим; а в природе нет предметов бесконечно великих: только наша фантазия расширяет, возвышает их до бесконечности; и Монблан, и Казбек не бесконечно высоки, а море имеет берега—только наша фантазия представляет нам море безбрежным, вершину Казбека уходящую в небо. Нет в природе и неизмеримых сил: все в ней взвешено, и каждая сила имеет свои пределы, встречает препятствия, которых не победить ей; лишь наша фантазия одевает ее торжественным покрывалом бесконечности. Не при-

рода возвышенна, возвышенна фантазия наша, и от нее заимствует в глазах наших свою возвышенность природа.

Итак, истинная возвышенность — в самом человеке, в его внутренней жизни. В человеке есть воля, есть различные стремления. И в некоторых людях воля так сильно направлена к известной цели, стремления так сильны, что все другие люди кажутся перед ними в этом отношении слабыми, бессильными, они бесконечно сильными в сравнении с людьми, их окружающими. И такие люди, такие стремления — возвышенны.

Когда мы обращаем внимание только на силу стремления, не рассматривая предмета этого стремления, нравственности или безнравственности его, мы видим то, что называется страстью (*die Leidenschaft*), когда стремление так сильно, что поглощает в себе всю жизнь человека. Страсть страшна, как силы природы, потому что, подобно им, слепо низвергает все, что становится на пути ее. Подобно силам природы, сила страсти выражается тем, как велики сокрушаемые ею препятствия, на которые гневно обращается она. Потому главная форма слепой страсти — гнев (*der Zorn*). Даже слепая любовь является сокрушающим гневом, уничтожая все, что препятствует, что хочет связать ее.

Когда человек стремится со слепой страстью, не обращая внимания на нравственный закон, и стремление его не мгновенно, а сделалось постоянно пружинной его действий, в нас пробуждается мысль, что его свободная воля подчинилась его страсти по самоволю: «я делаю так, потому что хочу так, и ничего, кроме себя, знать не хочу»; вот основание действий такого человека, и такого человека, ставящего свое личное стремление, мы называем злодеем, в нем проявляется злое (*das Böse*). Злое возвышенно, когда оно так сильно, что всякое сопротивление окружающих людей такому человеку ничтожно, падает перед могуществом его воли и ума. Потому, чтобы злое являлось нам, как возвышенное, оно должно сопровождаться необыкновенною силою страсти, пронизательностью, гибкостью высокого ума и способностью злодея жертвовать второстепенными своими стремлениями и наслаждениями для достижения главной цели. Злое есть безобразно, в настоящем смысле слова, безобразно, какого нет в природе.

Когда вся личность, вся жизнь человека посвящается какому-нибудь нравственному стремлению, и с такою силою, что все другие люди в отношении кажутся ничтожными перед этим человеком, мы получим возвышенное добро в человеке. Но в области прекрасного все должно являться живым и действительным. А без разнообразия в стремлениях нет живого человека. Потому возвышенно добрый человек в искусстве должен являться со всем разнообразием стремлений, какое бывает в живом человеке: герой драмы, у которого только одно чувство, который не видит, не слышит и не чувствует ничего, кроме голоса своего нравственного стремления, будет мертвым, сухим скелетом, а не человеком. Но все эти разнообразные стремления, увлекающие человека с возвышенным нравственным характером, он побеждает, подчиняет своему главному стремлению; правда, ему часто бывает нужна для этого борьба с собой; но чем тяжелее борьба, тем лучше, сильнее выкажется могущество, возвышенность его нравственного стремления.

Страстная преданность нравственному стремлению называется пафосом. Напрасно называли «страстью» только низкие, грубые,

эгоистические, злые страсти. Любовь к отечеству, дружба, любознательность также могут доходить до степени страсти, поглощающей всего человека, со всеми его остальными привязанностями, как и любовь к вину, к игре и т. п. И никогда еще не совершал ничего великого человек, не одушевленный страстною преданностью.

Отдельные формы возвышенного, о которых мы говорили до сих пор, соединяются; в одном предмете проявляется и возвышенное в природе, и возвышенное в человеке: такое соединение называется трагическим (*das Tragische*). Чтобы понять трагическое, как оно понимается у новейших эстетиков, нам должно начать свое объяснение довольно из далека.

Весь мир составляет одно целое, и, действуя на известную часть природы, мы до некоторой степени имеем дело со всею природою, потому что все части вселенной связаны между собою так, что изменение одной илечет за собой некоторое изменение во всех. Не так легко доказать эту связь на высших степенях жизни; но очень ясно она в природе неорганической. Приведем старинный пример. Я бросаю в реку камень; вода изволновывается, и во все стороны катятся по воде круги; они все расширяются и делаются слабее, незаметнее для глаза, расширяясь. Но где же круги эти прекращаются на самом деле? Математика доказывает нам, что нигде; незаметные для нашего глаза, они пробегают всю реку. Потому Лейбниц, если не ошибаемся, говорит: песчинка, брошенная в Атлантический океан, производит волнение во всех океанах, и волны, произведенные ею, ударятся о берега Англии и Америки, Китая и Новой Голландии. Таким образом, весь мир, как одно целое, стоит под законом, необходимо связывающим все части его. Но точно так же господствует неизбежный закон и в нравственном мире, и нравственный закон владычествует надо всею человеческою жизнью. Действуя в силу нравственного закона, человек необходимо вступает в борьбу с законом необходимости, обнимающим всю природу, он нарушает однообразное действие сил ее, стараясь изменить природу по своим потребностям. Так борется с природою земледelec, заставляя природу производить то, чего не произвела бы она сама; так борется с природою горожанин, создавая себе удобства жизни, которых не доставляет ему сама природа, не переделанная руками человека. Подобным образом всякая человеческая деятельность есть до некоторой степени борьба с природою, нарушение естественной деятельности природы. Но природа не отказывается от своих законов, и дело человека вдруг или мало-помалу сокрушается, повидимому, природою, сокрушается природою и сам человек. Она заглушает человеческую ниву своими травинами, она разрушает своими непогодами дом и все труды горожанина. Законы природы побеждаются на время человеком, но природа борется против дел человека и самого человека; борьба эта имеет следствием для человека страдание (*das Leiden*). Этот закон тяжелой борьбы человека с внешним законом необходимости, господствующим в природе и в деятельности других людей, есть трагическое.

Низшая форма трагического—борьба и гибель человека, в котором отразилось простое могущество, чуждое нравственной идее: могущество красоты, могущество силы, богатства и т. п. Таково трагическое судьбы Креза и Полнократа, о которых рассказывает Геродот. У древних было господствующим мнением, что судьба завистлива и любит низвергать высокое.

Вторая форма трагического то, когда человек погибает или страдает, потому что совершил преступление или ошибку, или, наконец, просто обнаружил слабую сторону своей сильной, глубокой натуры и через это стал в противоречие с законами, правящими судьбою людей, которые подавляют его своею силою, несмотря на все его величие. Так Деэдемона погибает от своей доверчивости, не предусмотрительности, наивности, возмущившей спокойствие мужа; так Офелия погибает от легковерия своей любви к Гамлету, которая заставляла ее во всем слушать Гамлета, вполне отдаваясь ему. Здесь проступок так мал, что его должно назвать простой ошибкой; но, тем не менее, Деэдемона и Офелия через ошибку свою вызвали против себя силу, под бременем которой падают. Ужасно и возвышено в их положении то, что следствие ошибки неизбежно, необходимо. такая простодушно неосторожная женщина, как Деэдемона, должна непременно вызвать не тем, так другим ревностью мужа; такая доверчивая девушка, как Офелия, должна непременно и потерять свою честь, и потерять своего милого, потому что не понимает, как может ее милый не любить ее так же безгранично, как она любит его. Необходимо, с другой стороны, и впасть им в эти ошибки: если бы не была Деэдемона так простодушно и неосторожно невинна, не могла бы так любить Отелло, как любит, а Офелия не была бы Офелиею, не была бы существом, которое способно чувствовать безграничную любовь, если б могла угадывать, чем кончится ее любовь к Гамлету. Виною столкновения с грозною судьбою у Деэдемоны и Офелии только ошибка; но точно так же бывает причиной такого столкновения преступление или преступная страсть, источник целого ряда преступлений; примеры этого—Отелло и Макбет. И в их участи опять двойная необходимость: характер их таков, что они не могли иначе действовать; гибель их неизбежное, необходимое следствие самого их преступления. Возвышенность трагического заключается здесь, во-первых, в непобедимой неизбежности рокового события при данном характере действующего лица и при данной обстановке, во-вторых, в неизбежном падении его от самого того дела, в котором выказывается сила его характера: велика сила его мощного характера, все преодолевает она; но со всей этою силою сокрушается он, как слабое, ничтожное существо, тою непреклонною силою законов, правящих миром, которые вызвал он на борьбу с собою—и вот в этом-то падении такого сильного человека и открывается нам все беспредельное могущество силы, правящей миром. Это называется трагическим проступком или преступлением. Но есть еще высшая форма трагического—трагическое нравственного столкновения.

Поступок и следствие поступка в судьбе Офелии и Деэдемоны, Отелло и Макбета связаны неизбежно; тем не менее, связь их, повидному, зависит от случайных обстоятельств: не будь Яго с его ненавистью к Родриго—и ревность Отелло не пробудилась бы; не будь у Дункана детей—и Макбет не имел бы себе соперников. Но борьба и падение могут не иметь и по внешности этого случайного характера. Общий нравственный закон дробится на частные требования, которые часто находятся в противоположности между собою, так что, удовлетворяя одному, человек необходимо окорбляет другое. Борьба эта, не приводимая никакими случайными внешними обстоятельствами, истекает из самого нравственного требования, ищущего себе удовлетворения в противность другим нравственным требованиям. Она может оставаться внутренней борьбой в сердце одного человека. Такова борьба в сердце Антигоны у Софокла: она сама чувствует,

что похоронить проклятого брата—преступление, но она чувствует, что не может изменить и братской любви, требующей от нее похоронить брата. Но так как искусство все олицетворяет в отдельных образах, в отдельных лицах, то обыкновенно борьба двух требований нравственного закона представляется борьбою двух лиц. Так Фауст изображает борьбу духовных стремлений к бесконечному и наклонности человека привязываться к мимолетному, ограниченному наслаждению; борьба эта происходит в сердце Фауста; но, тем не менее, сам Фауст является, по преимуществу, представителем духовных высших стремлений, а страсть к мимолетным, чувственным наслаждениям выражается Мефистофелем. В истории две противоположные нравственные идеи, из которых каждая имеет на своей стороне справедливости, и борьба их выразилась, например, в борьбе эллистов и демоса в Афинах, потом в борьбе Афин и Спарты, в борьбе патрициев и плебеев, потом римских граждан и итальянских союзников (*bellum sociale*), наконец, в борьбе Марка и Суллы, Помпея и Цезаря, Брута и Октавия; в средних веках мы находим такую же борьбу между немецкими императорами и папами, гвельфами и гибеллинами; и, вообще, все великие эпохи и все великие события истории состоят в борьбе двух идей, из которых каждая имеет на своей стороне право. Но одно из этих двух противоречащих стремлений справедливее и потому сильнее другого; оно сначала побеждает, уничтожает все противоположное ему, и тем самым становится уже несправедливо, подавляя законное и справедливое право противоположного стремления. Теперь справедливость на стороне противоположной, и стремление, бывшее в сущности более справедливо, погибает под тяжестью собственной несправедливости, под ударами противоположного стремления, которое, будучи оскорблено им в своем праве, имеет за себя всю силу истины и необходимости, и само, в свою очередь, точно таким же образом впадает в несправедливость, которая влечет за собою гибель или страдание. Прекрасно все это развивается в «Юлии Цезаре» Шекспира: Рим стремится к монархической форме правления; республиканская обветшала, сделалась неудобною для римского государства, и представителем этого направления является Юлий Цезарь. Оно справедливее, потому сильнее, нежели противоположное направление, стремящееся сохранить истоящее, издавна установившееся устройство Рима, и Юлий Цезарь быстро кончает борьбу победою над своим противником. Но существующее так же имеет право существовать; оно разрушено Юлием Цезарем, и законность, этим оскорбленная, восстает против Цезаря в лице Брута; Цезарь погибает, но заговорщики сами мучатся сознанием того, что Цезарь, погнбающий от них, выше их, и, наконец, погнбают и сами от той силы, против которой восстали и которая воскресает в триумфах. Но на гробе Брута Антоний и Октавий высказывают свое сожаление о Бруте и признают справедливость его стремления. Так совершается, наконец, примирение противоположных стремлений, из которых каждое и справедливо, и несправедливо в своей односторонности; односторонность эта постепенно сглаживается падением и страданием каждого из них, и из борьбы и гибели возникает единство и новая жизнь.

Впечатление, производимое на нас возвышенным в природе—страх и благоговение; возвышенное страсти действует, с одной стороны, как страх, с другой стороны, оно пробуждает нашу гордость, или, лучше сказать, чувство собственного достоинства, возвышает нас

мыслью о том, как силен человек. Так же действует и трагическое, но к этому прибавляется в нем еще благоговение перед силою закона нравственной необходимости. Погибель и страдание великого лица, которое является нам в возвышенном страсти и в трагическом, возбуждает сострадание к нему.

Очень естественно читателю, который не позабыл еще нашу первую статью и наш взгляд на сущность прекрасного, ожидать, что мы не согласимся и с определенным возвышенного, которое представляется нам возвышенное, как «превозможнее идеи над формою». Мы не будем, впрочем, останавливаться над этим определением, потому что оно только самообольщение; самый беглый взгляд на обыкновенные понятия о возвышенном, изложенные нами, может убедить, что, определяя возвышенное, как перевес идеи над формою, только удовлетворяют своему желанию подвести под одно начало прекрасное, возвышенное и комическое: сочетание идеи с формою общее у всех этих понятий; в прекрасном равновесие идеи и формы, в комическом идея не наполняет формы, в возвышенном идея переполняет форму. Но так только говорится, чтобы поддержать систематичность науки; в самом же деле под возвышенным понимают то, что возбуждает в нас идею бесконечного; такое понятие о возвышенном проглядывает постоянно в нашем изложении, представляющем верный, по возможности, очерк господствующего теперь взгляда: если мы не могли изложить всего так ясно, как нам хотелось бы, то, по крайней мере, не внесли ничего от себя в это изложение.

Итак, вместо мнимого понятия о возвышенном, рассмотрим настоящее понятие о возвышенном, теперь господствующее. Оно выражается так: возвышенное есть тот род прекрасного, в котором видим мы идею бесконечного.

Во-первых, справедливо ли, что возвышенный предмет наводит нас на идею бесконечного и кажется возвышенным только потому, что наводит нас на эту идею, пробуждает ее в нас? Не будем входить в рассмотрение того, в самом ли деле мы имеем идею бесконечного, или она не вмещается нашим разумом, а тем более нашею фантазиею; это завело бы нас слишком далеко; ограничимся только тем, что скажем: беспристрастное наблюдение над своими понятиями (или даже идеями, если угодно) показывает нам, что мы в этом случае обольщаем сами себя, а что идея бесконечного — ложное понятие, которое мы, ободряемые наукой, толкующей нам о бесконечном, усиливаемся составить себе, но никак не можем составить; потому что оно — понятие, противоречащее само себе, в роде понятий: холодный огонь, сладкое безвкусное, беззвучная трескотня, или, как выражается Гоголь, «сапоги в смятку». Мы имеем понятие только о чрезвычайно большом, можем даже говорить себе в своем воображении: «пусть этот предмет, эта поверхность растягивается в моем воображении до бесконечности», — но в самом деле не можем вообразить себе этого. Как все противоречащее само себе (например: холодный огонь или мягкий лед), идея бесконечного чрезвычайно туманна или, выражаясь ученым языком, «непостижима». Потому она прекрасный ключ ко всему, что не может быть объяснено при настоящем положении нравственных наук. Но она темна, а проникаемость ума в том и состоит, чтобы понимать темное, и вот великие умы напрягают все свои усилия, чтобы прояснить эту идею, и начинают нам толковать об «абсолюте». Когда слишком напряжено зрение, перед нашими глазами начинают носиться призраки, или, попросту говоря, у нас начинают рябить в глазах. Так и великим (истинно великим) умам Шеллинга и



Гегеля (особенно Гегель обладал действительно страшною силою ума), погруженным в напряженное созерцание темной пустоты слова «абсолют», являлся, наконец, фантом, одному один, другому другой. Они поняли «абсолют» и начали объяснять его. С одной стороны, увлекающая сила гениального ума, с другой — стыд перед самим собою сказать: «я не в силах понять того, что понимаю, по его словам, очень ясно гений», были причиною, что почти всем показалось, будто бы «теперь абсолют объяснен, идея абсолютного стала ясна», и пустое слово стало краеугольным камнем всех философских мнений.

Но если, наконец, и оставить без оспаривания «идею абсолютного», то все нельзя согласиться с тем, что «возвышенный предмет — тот предмет, который пробуждает в нас идею бесконечного». Строго и без всякого преувеличения замечая, что происходит в нас, когда мы созерцаем возвышенное, мы убедимся, что нам представляется возвышенным сам предмет, который производит на нас впечатление возвышенного, и что в то же самое время он несколько не кажется нам беспредельным или неизмеримым. Величественный пейзаж, например, горы Швейцарии или Кавказа, — но неужели, в самом деле, какой-нибудь Казбек или Монблан кажется нашим глазам или нашей фантазии неизмеримо высоким? нет, он просто кажется нам очень высоким, и в самом деле очень высок. Неужели нам кажется бесконечно-высоким «величественный лес»? Нет, он только очень высок. «Возвышенным» предметом все согласно называют море; но если видишь берег, нечего и говорить о безграничности моря; если же берега и не видно, то море ограничивается пределами горизонта, и представляет простую поверхность, лежащую под нами и далеко не занимающую всего поля зрения, большая часть которой занята небом. «В природе нет бесконечных предметов», это всякому давно известно, и предметы в природе, кажущиеся нам возвышенными, продолжают в то же время оставаться для нас предметами ограниченной, но только очень большой величины. Силы природы гораздо скорее могут навести на понятие бесконечности; но строгое рассмотрение возбуждаемых ими в нас чувств и мыслей также показывает, что и они не представляются нам бесконечными. Гром и молния, или общая картина грозы чрезвычайно возвышенное явление. Но простой человек, живущий в маленькой избушке, очень хорошо помнит, что гроза не снесет, не «разломает» его избушки, если она держится «не на куриных ножках»; а наши каменные дома и подавно не уступят грозе. Молния убьет человека, зажжет сильный пожар, — но более ничего сделать она не в силах. Разлив, наводнение страшнее, но мы очень хорошо знаем, что первый приговор преграда ему. Еще страшнее сила землетрясения; перед нею, в самом деле, кажется нам, не устоит ничто... так, но припомните, что о землетрясениях, подобных Лиссабонскому и землетрясениям Южной Америки, мы знаем только по слухам, и уже, конечно, не по землетрясениям составила идея о возвышенности сил природы у немцев, англичан, французов, у русских: о землетрясениях, бывающих у нас, например, в Киеве, наши летописи выражаются так: «В лето 6630 Анфилофий, епископ Володимирский, умре; и земля потрясася мало; и Володаря яша Ляхове лествю». «Но истинно возвышенное в человеке, а не в природе», — отвечают нам эстетики. Правда, вы говорите это; но, по нашему мнению, и в природе есть истинно-возвышенное; кроме того, мы хотели только показать, что предметы и силы природы (все равно, сами ли они возвышенны, или наша фантазия одевает их возвышенностью) вовсе не возбуждают идеи бесконечного, производя

впечатление возвышенного. «Возвышенность силы в человеке очень велика; но сила человека далеко не кажется нам непреодолимой: каждый всегда очень хорошо помнит, что, «какую бы страшную силу» ни «проявлял человек, он не перервет хорошей веревки, толщиною в полтора пальца; и разве крайняя трусость заставит четверых бежать от одного, как бы «могуч» ни был он. «Сила страсти» гораздо непреодолимее; но разве мы не знаем, что страсть бессильна только над той грудью, в которой кипит, что другие люди очень легко могут устоять перед притязаниями человека, пожираемого страстью, и что на природу наших страсти, со всем их пламенем, не могут произвести никакого действия. А от владычества над отдельным человеком до возбуждения идеи бесконечности еще очень далеко. Уже скорее, не всеми непобедимая потребность любить или порыв всеокружающего гнева, которые испытывать на себе и видеть в других достается нам так редко (и большею частью в жалком виде), могла бы назваться «непреодолимую силой» потребность есть и пить: она всегда и над всеми людьми господствует, и из-за этой потребности совершается гораздо больше гораздо труднейших подвигов и преступлений, нежели от любви или от гнева. Проявления страстной любви, самоотверженной дружбы и т. д. действительно увлекательны, очаровательны или страшно-возвышенны, но вовсе не потому, чтобы они пробуждали идею «бесконечной силы», а просто потому, что они — важнейшие, интереснейшие моменты жизни, что они — все равно, ядовитый или благоуханный цвет, но цвет жизни человеческой.

Мы просмотрели «возвышенное объективное» или возвышенное в природе, «возвышенное субъективное» или возвышенное в человеке, и не нашли, чтобы эти роды возвышенного пробуждали в нас идею бесконечности. Нам остается рассмотреть «возвышенное объективно-субъективное» или трагическое. И в нем не найдется этого. Но трагическое рассмотрено будет нами отдельно, в конце наших замечаний о возвышенном, и мы надеемся, что мыслящий читатель очень легко может приложить наш взгляд и к трагическому, если согласился с нами во взгляде на то, пробуждается в нас или нет идея бесконечности возвышенным в природе и в человеке?

В чем же состоит сущность возвышенного по нашим понятиям?

Было бы утомительно для читателя, если бы мы начали приводить примеры того, какие предметы и какие явления представляются нам возвышенными. Стоит читателю припомнить примеры, которых так много было уже приведено в нашем изложении и в нашей критике, чтобы увидеть, что «возвышенный предмет тот предмет, который много превосходит своим размером те предметы, с которыми сравнивается; возвышенное явление то явление, которое гораздо сильнее других явлений, с которыми сравнивается». Монблан выше других гор, Волга шире какой-нибудь Гверцы или Клязьмы, «величественный лес» выше в двадцать раз ничтожного кустарника; Юлий Цезарь гораздо выше всех окружающих его людей по уму и по характеру и выше всех полководцев своего времени; Деямоны любит сильнее, Отелло любит и ревнует сильнее тех господ и господ которых мы дюжинами встречаем на каждом шагу; Деямоны страдает с такою преданностью любви, какой не встретишь на каждом шагу. Давши такое определение возвышенного, мы должны сделать два замечания.

Во-первых, вместо общеупотребительного термина «возвышенное» (das Erhabene), нам кажется гораздо более соответствующим нашему определению термин «великое» (das Grosse). О словах нечего

спорить, но «великое» гораздо проще, нежели «возвышенное»; das Erhabene по-немецки и «возвышенное» по-русски одинаково напыщенные, риторические слова; и слово «великое» по-русски не совсем свободно от этого упреха, но гораздо менее отзывается схоластичкой, нежели «возвышенное». Для нас оно кажется очень удобным потому, что очень хорошо выражает сущность понятия, как мы ее определяем: «велико» то, что «гораздо больше» всего остального, с чем сравнивается.

Во-вторых, мы должны высказать, до какой степени оригинальна мысль наша о сущности возвышенного, или, как мы будем впредь называть его, великого. Ту же самую мысль, какая развита нами, встречаем у многих эстетиков; они говорят: «мы сравниваем возвышенный в пространстве предмет с окружающими его предметами; для этого на нем должны быть какие-нибудь подразделения, дающие возможность считать, сколько раз, положим, высота дерева, растущего на горе, заключается в высоте горы; этот счет до того длинен, что, не дошедши до конца, мы уже теряемся, сбиваемся со счета, и должны, дошедши до конца, опять считать с начала, и опять терпемся в счете; таким образом, гора кажется нам, наконец, так велика в сравнении с деревом, что мы не в силах и определить, во сколько раз она больше его, и говорим: «гора бесконечно выше дерева». Сравнение с окружающими предметами необходимо для того, чтобы предмет представлялся возвышенным». Следовательно, в нашей мысли нет оригинальности; оригинальность только в том, что мы возводим ее в основную мысль, между тем как в обыкновенной эстетике она занимает второстепенное место; кроме того, мы прилагаем ее в равной степени ко всем видам великого; между тем, как обыкновенно приложение ее ограничивают одним великим в пространстве. Мы говорим: «превосходство великого над мелким и дюжинным состоит в гораздо большей величине (великое в пространстве и во времени) или в гораздо большей силе (великое сил природы и великое в человеке)»; обыкновенно говорят: «великое состоит в превозможении идеи над формой, и это превозможение на низших степенях возвышенного узнается сравнением предмета по величине с окружающими предметами». Нам кажется, что наша не оригинальная мысль дает оригинальность нашему взгляду, потому что из второстепенного признака некоторых родов великого становится у нас сущностью всякого высокого.

Когда мы будем говорить об отношении искусства к природе, вся важность различия между нашим взглядом и обыкновенным взглядом на великое выкажется сама собой. Теперь заметим кратко, что по нашим понятиям великое в природе существует действительно, а не вносится в нее нашею фантазиею, как думают обыкновенно (точно так же, как, по нашему мнению, прекрасное действительно существует в природе, а не вносится в нее нашею фантазиею). Заметим еще, что, если, с одной стороны, мы придаем самостоятельную независимость от человеческой фантазии прекрасному и великому; то, с другой стороны, мы выставляем на первый план отношение к самому человеку и к его понятиям того, что находит человек прекрасным и великим: прекрасное то, в чем видим мы жизнь так, как мы понимаем и желаем ее, как она радует нас; великое то, что гораздо выше предметов, с которыми сравниваем его мы. Обыкновенные понятия говорят совершенно противное: прекрасное остается вне всякой связи с нашим взглядом на него; великое не имеет никакой связи с нашим понятием о том, что велико, что мало.

Теперь посмотрим, что именно великого находит человек в мире и в самом человеке, почему и как действует на него это величие.

В природе неорганической нас поражает громадность предметов, мы видели это в изложении обыкновенных понятий, с которыми в этом случае мы, конечно, вполне согласны; почему же это? Просто потому, что не может не поражать предмет, который гораздо больше других. Нам говорит, что громадная гора возбуждает в нас мысль о безграничности сил природы, ее воздвигнувших — но очень немногие, даже теперь, имеют понятие о том, что горы подняты из недр земли силою подземного огня; а прежде и никто не знал этого, и теперь кому из людей, имеющих понятие о геологии, приходит в голову, что Казбек поднят из недр земли, когда эти люди восхищаются Казбеком? Они думают о том, как стоит Казбек, а не о том, как поднялся он и как велика должна быть сила, поднимавшая такую громаду. Какое чувство производит громадная гора в человеке? Чувство удивления—и больше ничего. Приятно или не приятно это чувство? Так себе, ни то, ни се. Но, конечно, интересно глядеть на Казбек, потому что интересно глядеть на всякую диковинку. Другое дело, если обратим внимание на стремнины, пропасти, которыми испещрена всякая большая гора, пропасть всегда страшна, потому что всегда пробуждает мысль о том, как нам приводилось ехать мимо какой-нибудь пропасти, или хоть, по крайней мере, по крутому косогору: того и смотри обрушишься! Сердце несколько замирает от страха у человека, стоящего на краю пропасти; но отчего этот ужас? От личной опасности—и только. Совершенно другое впечатление производит река: если она спокойна, она своей широкою поверхностью говорит нам о приволье, раздолье жизни—и у нас рождается какое-то радостное, раздольное, разгульное чувство; кроме того, эта река поит целую страну, без нее на сотни верст была бы мертвая пустыня—и в человеке еще сильнее бьется сердце при мысли о жизни, расцветающей вдоль реки. Но если река изволиовалась, она ужасна, потому что поглощает все, что на ней. О том, что силы природы страшны потому, что не щадят человека и человек бессилен перед ними, говорят и обыкновенные эстетические понятия.

Сила характера, сила ума, сила страсти производит на нас совершенно другое впечатление: с одной стороны, мы чувствуем себя мелкими перед человеком, в котором видим чрезвычайную силу страсти, ума и т. п., нами овладевает что-то в роде зависти или стыда; но гораздо сильнее и слышнее другое, противоположное чувство: он человек и я человек; как велик и могуществен человек! Следовательно (в скобках): как велик и могуществен и! И взгляд на великого человека заставляет нас гордиться тем, что мы—люди, возвышает чувство человеческого достоинства. Види великого человека, я испытываю то же самое, что испытываю при мысли, что у меня, мелкого и бедного человека, есть брат, знатный и богатый человек: с одной стороны, этакая досада и зависть: зачем я не такой же? С другой—гораздо сильнейшее чувство самодовольства: блеск знатности и богатства моего брата отражается и на мне; из-за него почитают и меня другие, через него я возвышаюсь и в собственных глазах.

Прекрасное то, что проявляет в себе жизнь или напоминает о жизни; великое или возвышенное то, что гораздо больше предметов или явлений, с которыми сравнивается: ясно, что понятие прекрасного и понятие возвышенного или великого—совершенно различные понятия, не имеющие между собой никакой внутренней связи; великое в природе и в человеке может быть прекрасно, может быть глупо

или отвратительно (например, аллигатор; подлый, трусливый, лживый себялюбца), так же точно, как, например, истинное, доброе может быть прекрасно и непрекрасно. Нам потому кажется ошибкою, что возвышенное считают видоизменением прекрасного. И потому, если эстетика науки о прекрасном, в нее не может входить трактат о возвышенном или великом; но она должна говорить о великом, если смотреть на нее как на науку об искусстве; потому что искусство изображает, между прочим, и великое, как изображает комическое, доброе, как изображает все, что может быть интересно для нас в жизни. Нам должно будет развить это понятие об искусстве впоследствии, когда мы будем говорить собственно об искусстве и о том, какая потребность нашего духа создает искусство. Великий предмет, великое явление отличны от прекрасного предмета, прекрасного явления по своей сущности; точно также различно и чувство великого от чувства прекрасного: главная черта в чувстве прекрасного—какая-то нежная радость; мы видели, что характер ощущения, производимого в нас великим, совершенно не таков: мы чувствуем, созерцаем великое, или страх, или удивление, или гордое сознание собственной силы и человеческого достоинства, или падаем перед ним в сознании собственной нашей мелочности, слабости.

Переходим теперь к понятию трагического, которое, может быть и справедливо, считают высшим родом великого.

Уже и самое наше изложение обыкновенных понятий о трагическом достаточно показывает, что понятие трагического обыкновенно соединяют с понятием судьбы; так что «трагическая участь человека» представляется обыкновенно как «столкновение человека с судьбою», как «следствие вмешательства судьбы». А между тем мы старались в изложении своем очистить обыкновенные понятия о трагическом от всех посторонних понятий, которые почти все эстетики приписывают к ним, и в большей части трактатов о возвышенном понятие судьбы, как причины трагической участи человека в человеческих делах, высказывается гораздо яснее и сильнее, нежели в нашем изложении. Понятие судьбы очень часто искажается в новых европейских книгах, переделывающих его по нашему обыкновенному образу мыслей; и потому нам кажется необходимо представить его во всей его чистоте и наготы; оно через это избавится от нелепого смешения с понятиями, совершенно отличными от него, и вместе с тем выкажет всю свою неосновательность, которая приписывается новейших переделках его на наши нравы.

Живое и неподдельное понятие о судьбе было у старинных греков и до сих пор живет у арабов, персиян и турок; посмотрим же, как понимают они судьбу. Для этого рассмотрим из круга их сказаний два-три примера действия судьбы.

В «Тысяча и одна ночь» есть прекрасная сказка о календере, вся участь которого была делом судьбы. У царя родился сын; отец, в восторге, гадает о том, какова будет участь его сына; он хочет узнать, какие несчастья грозят ему, чтобы иметь возможность предотвратить их. Астрологи отвечают ему, что на двадцатом году жизни сыну его будет грозить страшное несчастье; но что, если этот год пройдет благополучно, то царевич будет жить долго и счастливо; отец хочет укрыть сына от всякой опасности, и перед началом его двадцатого года посылает его за море к своему брату, где он проживет опасный год никогниго, следовательно, вне всякой опасности; но корабль разбивается, и царевич выкинут один на необитаемый остров—первое несчастье, первое действие судьбы и от чего произошло оно? Именно

от старания избежать опасности и несчастья; не будь отцу царевича сказано, что должно опасаться несчастий, не подумай он укрывать сына от несчастия—он не подвергся бы никакой опасности, никакому несчастью. Во сне является царевичу старик, велит ему повалить статую железного всадника, а потом перевозит царевича на другой остров, также необитаемый; но царевичу тут хорошо, потому что на нем растут прекрасные плоды. Скоро замечает он приближающийся к берегу корабль, и, чтобы избежать всякой опасности от экипажа, влезает на густое дерево, на котором его нельзя заметить. Из корабля выходит старик-купец с сыном, прячет сына в подземелье и уезжает. Царевич входит в подземелье и дружит с оставленным там молодым человеком; молодой человек рассказывает ему, что отец его, богатый купец, получил предсказание, что в течение сорока дней по низвержении железной статуи сын его будет убит царевичем, низвергшим эту статую, и, чтобы скрыть сына от царевича, приготовил для него это подземелье на острове, к которому никогда не пристают корабли. Через сорок дней он придет за сыном. На сороковой день царевич хочет разрезать дыню; нож висит над диваном, на котором лежит молодой человек. Царевич становится на диван, снимает нож, запутывается ногою в платье молодого человека, падает,—и нож вонзается прямо в сердце молодому человеку—опять несчастье случилось именно потому, что предвидели его и хотели его избежать. История царевича продолжается в этом же духе. Припомним еще историю Эдипа, знаменитейшее из греческих сказаний о судьбе. Фиванский царь Лайя получил предсказание, что сын его убьет его; он велит «забросить» младенца, грозящего ему смертью. Но брошенный младенец найден пастухами и представлен коринфскому царю, который воспитывает его как собственного сына; выросши, Эдип спрашивает оракула о своей судьбе; оракул отвечает ему, чтобы он не возвращался в отечество, потому что, если встретится он с отцом своим, то убьет его; считая Коринф отечеством своим, Эдип бежит из Коринфа; на дороге через узкое ущелье встречается он со стариком, нечаянно завязывается ссора, и Эдип убивает старика—этот старик и есть отец его, Лайя. Если б Лайя не знал о том, что сын убьет его и не старался бы избежать этого, он не был бы убит сыном; если бы Эдип не избегал своего отца, он не встретился бы с ним: если бы не знал он, что убьет отца и не старался бы избегнуть этого, он не убил бы отца.

Вот что называется судьбою. Это какая-то непобедимая сила, которая хочет губить людей; но, чтобы резче выказать их бессилие перед собою, она нарочно предостерегает их; предупредительный о грозящем ему ударе, человек старается избежать удара; но именно этого-то и хочет судьба: на самой безопаснейшей дороге она и настигает бегущего. Она не просто губит человека — она хочет пошеяться над его умом, над его предосторожностями, она непременно губит его тем самым, чем он думает спастись.

Мы надеемся, что в настоящее время не найдется ни одного образованного человека, который бы не признал такого понятия о судьбе детским и несообразным с нашим образом мыслей. Образ мыслей старинных греков (старинными греками называем мы греков до появления у них философии) и полудиких азиатцев несправедливо европейцу нашего времени. Я хочу купить сукна; мой знакомый говорит мне: «не покупайте в лавке NN, там дадут вам дурного, гнилого сукна; берите сукно в магазине ДД, под таким-то номером». — Что выйдет из этого совета по нашим понятиям? То, что я действительно

куплю сукно в магазине ДД, и мне дадут прекрасного сукна по сходной цене; по мнению старинных греков напротив: если бы я не посоветовался с опытным человеком, если бы я не взял предосторожности против того, чтобы получить за дорогую цену плохое сукно, может быть, моя покупка и была бы удачна; то теперь я непременно куплю атодорога и куплю дурного, гнилого сукна, именно потому, что остерегаюсь этого; я действительно беру сукно в магазине под тем номером, который рекомендован мне; но что же? Под этим номером магазин, от которого предостерегал меня мой приятель; он занял лавку, оставленную магазином ДД, который переведен уже на другое место. Я отправляюсь в дорогу; меня предупреждают: когда будете проезжать через такое-то место, надобно будет вам вылезть из экипажа, потому что тут очень крутой спуск; я следую этому совету. Что будет по нашим понятиям? То, что я избежал всякой опасности и благополучно сошел вниз; по понятиям старинных греков напротив: стараясь избежать опасности, я нашел гибель: экипаж мой благополучно проехал по крутому спуску; я шел пешком—на меня напали разбойники и убили меня.

Подобные идеи так мало клеются с нашими понятиями о вещах, что могут иметь для нас только интерес фантастического; и трагедия, которая основана на идее греческой судьбы, для нас будет иметь одно достоинство—достоинство изрядной сказки, обезображенной переделкою. Может показаться смешно наше ратование против идеи греческой судьбы; но мыслящий читатель без большого труда увидит, что эта идея, изменяясь и прикрашиваясь, проникает во многие из наших обыкновенных эстетических понятий.

Каким же образом возникла она? Мы уже имели случай говорить о том, что природа и сила ее представляются полудинком человеку каким-то похожим на человека существом; полудинкий человек олицетворяет, очеловечивает, если так можно выразиться, природу и все ее силы. Море для него—Нептун, солнце—Аполлон, соловей—превращенная в птицу красавица, содрогание Сицилии от подземных сил огня—содрогание великана, заваленного этой грудой земли, которая образует остров Сицилию, подсолнечник для него—девушка, влюбленная в солнце (Аполлона), потому-то она и поворачивает свое лицо туда, где солнце. Олицетворяя, очеловечивая все, полудинкий человек олицетворяет и силу случая.

Всякий из нас очень хорошо знает из опыта, что вперед рассчитывать наверное нельзя, что всегда между нашим намерением и исполнением его в исполнение стоит множество случайностей, непредвидимых и неотвратимых. Если десять человек уговорились собраться на другой день в шесть часов, то можно быть уверену, что одному или двоим обстоятельства помешают явиться, что другие явятся раньше или позже шести часов, потому что одних задержат обстоятельства, у других обстоятельства расположатся так, что им придется явиться раньше назначенного времени. Это пример мелочной; но чем важнее событие, тем реже оно совершается именно так, как мы рассчитывали; потому что тем более нужно сил и условий,—а все они подвержены случайностям,—для того, чтобы наши расчеты осуществились. Этот мешающий, препятствующий случай кажется полудинкому человеку делом человекоподобного существа; случай уничтожает наши расчеты—значит это существо (судьба) любит уничтожать наши расчеты, любит смеяться над человеком; случай сильнее наших расчетов, значит судьба всемогуща; случай капризен, значит судьба капризна, делает так, а не иначе потому только, что ей так угодно;

случай часто пагубен для нас—значит судьба любит вредить человеку—и в самом деле у греков судьба человеконенавистница; капризный, очень могущественный человек любит выказать свое могущество, говоря наперед тому, кого хочет уничтожить: «я хочу сделать вот что; попробуй помешать мне». Так делает и судьба: она вперед объявляет свое решение, чтобы доказать нам наше бессилие бороться с ней, уйми от нее и иметь зато радость посмеяться над нашими слабыми, человеческими, безуспешными попытками бороться с ней. Так понимали судьбу старинные греки; такою она является в их мифах и в их трагедиях, из которых выводится до сих пор понятие трагического.

Нам кажется, что подобные понятия, как бы ни переделывались, как бы ни прикрашивались они, должны быть решительно оставлены. Странно было бы нам верить в «букву», так же странно толковать о судьбе<sup>1)</sup>. Религия, поклоняющаяся судьбе, низшая степень язычества; она ниже даже самого идолопоклонства. Но такова сила народных преданий, что греческие философы, отвергая не только идолопоклонство, но даже и многобожие, не могли оторваться от идеи судьбы и только старались приладить ее к понятиям науки; и, действительно, силой своего гения, они успели замаскировать ее так, что она успела под разными формами и названиями удержаться надолго в науке и отчасти отразиться даже там, где с черного рази нельзя и предполагать ее.

Но довольно толковать о идее судьбы. Посмотрим, как она отразилась в эстетических понятиях о трагическом.

Нам говорят: свободное действие человека возмущает естественный ход природы; природа и ее законы восстают против оскорбителя, нарушителя своих прав; следствием этого бывает страдание и гибель действующего лица, если действие было так могущественно, что противодействие было вызвано серьезно. Таково основание и сущность трагического.

Не правда ли, что природа и ее силы здесь представляются каким-то живым и чрезвычайно раздражительным существом, которое очень щекоотливо насчет своей неприкосновенности, и ни за что не позволит безнаказанно наступить себе на ногу? Неужели в самом деле природа оскорбляется? Неужели она в самом деле мстит? Не странно ли представлять себе чем-то похожим на отдельного человека и человеческое общество в этом случае? Смотри на жизнь человеческую глазами рассудка, а не фантазии, мы должны сказать: «всякое важное дело человека требует сильной борьбы с природой или другими людьми; но будет ли эта борьба трагична или нет, зависит от случая». Земледелец, конечно, постоянно борется с природою; не спорим, случается, что засуха, град, поздний мороз, дожди во время уборки губят его труды, но все это «случается» только, необходимости нет в гибели трудов земледельца; и должно сказать, во-первых, что гораздо чаще труд его бывает удачен, нежели губителен; на один неурожайный год приходится пять урожайных; а удачная, счастливая борьба—не страдание, а радость. Во-вторых, надобно сказать, что тем реже будут неурожай, чем лучше, больше земледелец обрабатывает и перерабатывает землю; то-есть, чем сильнее, неослабнее будет он бо-

<sup>1)</sup> Далее в рукописи зачеркнута следующая фраза: «Цель и характер этих статей, конечно, заставляют нас не приводить богословских возражений, которыми еще сильнее отвергается идея судьбы, как противоречащая идее Провидения». На следующем листе за этой фразой окончанием абзаца карандашом (написано, рукой Чернышевского) поперек строк написано: «Едва ли эта фраза и должна быть выпущена».



роться, тем удачнее и радостнее борьба; и наука сельского хозяйства подает нам надежду, что, обрабатывая землю как должно и принимая все предосторожности против сил природы, мы совершенно избавим свой посев от опасности погибнуть: от засухи предохранит искусственная поливка, от чрезмерных дождей—канавки и водоспуски, от града—градотводы. Природа не раздражительна; она только беззаботна и не обращает никакого внимания на человека, потому что не способна чувствовать. А общество? Если в людях есть склонность к величию, то в них еще больше склонности уважать величие, и общество будет благоволить перед великим человеком, если не будет особенных случайных обстоятельств, которые заставляют общество считать великого человека вредным для себя: трагична или не трагична судьба великого человека, зависит от обстоятельств, и гораздо менее можно в истории встретить великих людей, чьих судьба была трагична, нежели таких, в жизни которых было много драматизма, но не было трагичности. Крез, по рассказу Геродота, Помпей, Юлий Цезарь имели трагическую судьбу; но Нума Помпилий, Марин, Сулла, Август окончили свое поприще очень счастливо; что можно найти трагического в судьбе Карла Великого, Генриха Восьмого, Петра Великого, Фридриха Второго? Борьбы в их жизни много; но, взглянув на нее вообще, мы должны признаться, что счастье и удача были на их стороне.

Как нам говорить о трагическом проступке или преступлении? В характере великого человека есть всегда слабая сторона; в действовании великого человека есть всегда что-нибудь ошибочное или преступное; эта слабость, проступок, преступление губят его, а между тем они необходимо лежат в глубине, в сущности его характера; так что великий человек гибнет от того же, в чем источник его величия». Не подвержено никакому сомнению, что часто бывает в самом деле так; войны, бесконечные войны возвысили Наполеона, они же и низвергли его; Кромвель нашел источник мучения в том же самом, в чем был источник его величия. Но не всегда это бывает; очень часто великий человек погибает просто от недостатка предусмотрительности, которая составляет случайную черту в его характере; так погибли нашествия Тюрго и Иосифа II; нам скажут: великий преобразователь всегда действует по гениальному и благородному порыву, чуждому расчета и осторожности; напротив, Ришелье и Петр Великий были люди очень предусмотрительные и расчетливые. Наконец, очень часто человек погибает безо всякой вины со своей стороны; не будем приводить примеров из истории, потому что нам легко могут отвечать: «в этих случаях нет ничего трагического»; но неужели Деэдемона в самом деле сама была причиной своей гибели? Всякий видит, что один только гнусный хитрости Яго погубили ее. Конечно, если мы захотим, непременно в каждом гибнущем видеть виноватого, как велит нам обыкновенные эстетические понятия, то у нас все будут виноваты: и Деэдемона виновата, зачем она была так невинна? и Ромео и Джульетта сами виноваты в своей гибели: зачем они любили друг друга? и Дон-Карлос виноват, и маркиз Поза виноват, зачем они были так неистово благородны? и, наконец, ягненок в басне, пьющий из одного ручья с волком, виноват: зачем шел к ручью, где мог встретить волка, а главное, зачем не запаса таким зубами, чтобы самому съесть волка? Нам кажется, что мысль видеть в каждом гибнущем виноватого, мысль натянутая и жестокая до того, что возмущает человеческое чувство.

Наконец, о трагическом нравственном столкновении обыкновенные эстетические понятия говорят: «Два противоположных стремления, из которых каждое до некоторой степени справедливо, вступают в борьбу; более справедливое сначала побеждает; но, становясь несправедливым от подавления справедливости, находящейся также и на стороне противоположного стремления, гибнет под ударами его; другое стремление остается, повидимому, победоносным, но смерть и страдание овладевают им потому, что оно, наконец, сознает свою справедливость того дела, которое разрушено им. Обыкновенно противоположность двух стремлений выражается в искусстве посредством борьбы двух лиц, служащих им представителями; одно из этих лиц погибает сначала победивши; другое, пережив противника, само скорбит о нем, и жизнь становится ему мучением».

Мы видели одно понятие, служащее, по обыкновенному мнению, основанием величия трагической судьбы: каждое бедствие и—особенно величайшее из бедствий—погибель есть следствие преступления или проступка, и в каждом бедствии, постигающем человека, зритель видит грозную силу вознаграждения со стороны природы и общества равным за равное. Теперь эта же самая идея представляется нам с другой стороны, и, по нашему мнению, также не основательны ее притязания на всегдашнюю приложимость ко всякому отдельному случаю: «за преступлением всегда следует наказание преступника; преступник или погибает, или страдает внутренне».

Мы очень хорошо знаем, что преступления, которые может наказывать государство, в благоустроенном государстве всегда наказываются. Но, кроме преступлений против государственного благоустройства, есть преступления против нравственности, которых государство не может уследить и для которых нет наказаний в уголовных законах; они могут быть наказаны только стечением обстоятельств, общественным мнением и совестью самого преступника. И в противоположность эстетическим понятиям о трагическом, утверждающим, что преступление всегда наказывается одним из этих путей, мы думаем, что часто преступления против нравственности остаются совершенно без наказаний. Давно мы уже подсмеиваемся над старинными повестями, в которых всегда под конец торжествовала добродетель и наказывался порок внешним образом; правда, мы подсмеиваемся, но и в наше время часто лишутся подобные романы, где с явною патетикою порочные под конец терпят наказание, а гонимая добродетель выходит суха из воды; в пример укажем на большую часть Диккенсовых романов. Как бы ни было, но мы уже знаем, что на земле порок внешним образом наказывается не всегда, добродетель внешним образом вознаграждается не всегда, что порочный может умереть спокойно в богатстве, что добродетельный может всю жизнь страдать и умереть страдая. Но все-таки нам хочется, чтобы порок и преступление необходимо, непременно наказывались—и вот явилась теория, следы которой находим в обыкновенном понятии о трагическом: порок и преступление необходимо подвергают порочного или преступника проклятию от общества и угрызениям собственной совести, которые тяжелее, несноснее всякого наказания. Но, увы, и это бывает не всегда, далеко не всегда. Что касается до общественного мнения, то оно преследует не все гнусности, не все преступления. Не будем исчислять гнусностей, которые не роняют человека в общественном мнении в нынешней Европе: так как преступления снисходительность к ним и шага снисходительности, то многие из нас готовы защищать ее, готовы утверждать, что те пороки и преступления против нравственности, на которые указали бы мы, не

пороки и не преступления. Мы не хотим вдаваться в излишние споры, а укажем лучше на те гнусности, которые терпело общественное мнение у греков и римлян, надеясь, что этих гнусностей уже никто не будет защищать. Честные спартанцы были честны только со своими; всех кеспартаковцев (даже греков, не говоря уже о варварах, которых считали греки не совсем животными, но и не совсем людьми) спартакеец мог обманывать, не переставая быть «честным и почтенным» в глазах своего народа. Известно, что вся внешняя политика Спарты бесчестна и вероломна в высшей степени. Мало того: спартанец должен был «выкинуть» — технический термин — своего младенца, если он родился хилым: государству нужны здоровых, сильных граждан, хилые и слабые для него обремененные. Преступление здесь вмешивается в обязанность. И неужели вы думаете, что спартанец мучился упреками совести, «выкинув» свое дитя? А охота за илотами, когда людей травили и били, как зайцев? Афинская внешняя политика также была решительно бесчестна; гнуснее политики Рима относительно соседних народов ничего не может быть. Но посмотрим, каковы были «гуманные» афиняне дома. Они держали своих жен взаперти — по кашкам понятиям это бесчеловечно; а разве афинянина мучила совесть за это? Они открыто жили с гетерами — и это не было позором; хорошо было бы, если бы они ограничивали этим свой разврат... Римские законы уполномочивали отца убить сына или продать его; освободившись, сын опять мог быть продан отцом; только после третьей продажи прекращалось право отца снова продать его — вероятно, было время, когда общественное мнение не преследовало таких поступков, если они были освящены законом. Если общественное мнение прежде было так не строго противу многих пороков и гнусностей, то мы в праве думать, что и теперь оно не так строго, как требует чистый закон нравственности. А если общественное мнение не вооружается против какого-нибудь порока или преступления, не пробуждает своим проклятием совести виновного, то редко, очень редко проснется она.

Нам кажется неоспоримую истину для всякого человека, успешного понять, что судьбы нет, если под судьбою понимать то, что понимали полудикие греки — а иначе понимать ее значит нелепым образом смешивать истины науки со взглядами не понимающего ни природы, ни жизни невежества — нам кажется неоспоримую истину для всякого человека, смотрящего на мир и жизнь глазами образованного человека, что в страдании и погибели великих людей нет ничего необходимого; нам кажется, и нравственное преступление не всегда наказывается своими последствиями, столкновением обстоятельств, общественным мнением, даже угрозами совести; что поэтому не идея необходимости пробуждается в нас зрелищем трагической участи человека? Что же нас поражает в трагическом? Во-первых, трагическое всегда бывает великим в том смысле, какой мы придаем этому слову: трагическое событие, великое, т. е. очень важное событие в человеческой жизни, трагический герой — замечательный великий человек. Но этого мало. Трагическое есть страдание или погибель человека — этого совершенно достаточно, чтобы взволновать, поразить нас, наполнить нас ужасом и состраданием, хотя бы в этом страдании, в этой погибели и не проявлялась никакая «бесконечно могущественная и неотразимая сила». Случай или необходимость причина страдания и погибели — все равно, страдание и погибель ужасны. Нам говорят: «случайная погибель — нелепость в трагедии» — в трагедиях, писанных «сочинителями», так, в действительной жизни — не так. Об этом мы поговорим больше, когда будем говорить о минимуме превосходства

созданий искусства перед действительной жизнью. Там увидим, хорошо или не хорошо делают писатели, ведь вводя «необходимую, вытекающую из самой сущности завязки» развязку. В жизни развязка часто бывает совершенно случайною, часто бывает совершенно случайною и трагическая участь, несколько не теряя от этого своей трагичности. Мы согласны, что трагична участь Макбета и леди Макбет, необходимо вытекающая из их положения, характеров и дел. Но неужели не трагична участь Густава Адольфа, который погиб совершенно случайно в битве под Люценом, на пути победы и торжества? Неужели не трагична участь герцога Орлеанского (старшего сына Людовика Филиппа), который—надежда всей Франции,—выходя из коляски, оступился, ударился виском о мостовую и умер через несколько часов? Где же была необходимость его смерти? Нам кажется, что трагическое можно и должно определить просто так:

«Трагическое есть великое страдание человека или погибель великого человека».

В первом случае сострадание и ужас возбуждаются тем, что страдание велико, во втором—тем, что гибнет великое. Объяснять, почему страшно, трагически действует на человека великое, ужасное страдание или погибель великого, того человека, которым гордится, на которого радуется всякий человек—кажется нам совершенно излишним. Так определяется то трагическое, о котором обыкновенно говорится в эстетике. Но она забывает о третьем роде трагического, говоря только о трагическом страдании и трагическом погибели—забывает о трагическом злодействе, преступлении, пороке, о трагическом злого. О нем действительно легко позабыть: от преступления обыкновенно страдают или погибают люди, и потому кажется, что трагический эффект производится собственно только страданием или погибелью людей, гибнущих от преступления. Но бывают злодейства и преступления милые, веселые, от которых терпит явным образом нравственное достоинство человек, терпит все общество, а не отдельные лица. Чтобы яснее была наша мысль, приведем пример. Представим себе какого-нибудь английского лорда, который эпикурейски проживает на удовлетворение своей страсти к чувственному наслаждению свои огромные доходы. Он человек, любящий комфорт во всех возможных отношениях, даже в отношении своей совести; потому не подумает он о «низких» или «преступных» средствах удовлетворения своей страсти; он не будет даже и соблазнителем, не говоря уже о том, что он не прибегнет к насилию и тому подобным уголовным мерам. Он просто будет утопать в сладострастии с женщинами, которые не через него лишились чистоты своего сердца. От него не пострадала, не погубила ни одна из них. Он очень милый человек и счастливы его милостями все те, кого он удостаивает своих милостей; не несчастны и те, которые уже надоели ему, потому что не с пустыми руками они оставляют его сераль. Он пагубен только для общества, заражаемого, оскверняемого им; он враг только одной «суровой» нравственности. Нам кажется он злодеем, преступником хуже всякого преступника, потому что он развратитель хуже всякого развратителя; его жизнь говорит: «не бойтесь порока, порок может быть никому не вреден, порок может быть добрым кроток». Правда, что такой личности не изображало, сколько нам помнится, искусство; но, изображенный в настоящем своем виде, такой человек будет самым страшным, самым трагическим лицом, и трагична его жизнь трагичнее картины жизни Макбета или Яго. В ней выразится ужас порока, ужас самого зла, а не отдельных злодейств.

порождаемых злом. В истории много таких личностей; таков, например, Дюбуа.

Если мы обратим внимание и на этот род трагического и захотим определить трагическое так, чтобы оно выражено равно обнимало все роды трагического, из которых некоторые может быть и забыты нами, как другими забываемо было трагическое зло<sup>1)</sup>, то у нас получится такое определение:

«трагическое есть ужасное в человеческой жизни».

### Комическое.

Так надписываем мы это отделенное, потому что понятия о комическом, выражаемые обыкновенно в эстетиках, кажутся нам в сущности справедливыми. Если мы и будем во многом не согласны с ними, то в сущности мы с ними совершенно согласны.

Одна крайность вызывает другую крайность. Так и возвышенное, сущность которого состоит в перевесе идеи над формой, находит себе противоположность в комическом, сущность которого — перевес образа над идеею, подавляющий идею, как в возвышенном образ подавляется идеею. Но форма без идеи ничтожна, неуместна, нелепа, безобразна. Безобразное — начало, сущность комического. Правда, безобразное является и в возвышенном, но там является оно не собственно в качестве безобразного, а в качестве страшного, которое заставляет забывать о своем безобразии ужасом, возбуждаемым в нас громадною или силою, проявляющеюся через безобразное. Но, когда безобразное не ужасно, оно пробуждает в нас совершенно другое чувство — насмешку нашего ума над своею нелепостью. Безобразное кажется нам нелепо только тогда, когда становится не на свое место, хочет казаться не безобразным, и только тогда оно возбуждает смех наш своими глупыми притязаниями, своими неудачными попытками. Собственно говоря, безобразно только то, что не на своем месте; иначе предмет будет некрасив, но не будет безобразен. И потому безобразное становится комическим только тогда, когда усиливается казаться прекрасным; мы должны замечать это безуспешное притязание, чтобы найти некрасивое безобразным, иначе некрасивое, оставаясь просто некрасивым, не войдет в область эстетики.

В природе неорганической и растительной не может быть места комическому, потому что в предметах на этой ступени развития природы нет самостоятельности, нет воли и не может быть никаких при-

<sup>1)</sup> Зло не забыто ни одним эстетиком; но его относят вообще к возвышенному, как «возвышенное злой воли», а не к трагическому в частности. Нам кажется, что впечатление производимое возвышенным злой воли, в сущности имеет характер трагического. Если необходимо нужно в трагическом страдании, необходимо, чтобы трагическое возбуждало сострадание, печаль, то страдающий лицом в трагическом злом является нам обществом и нравственный закон; печаль и сострадание к обществу, осуждению, заражаемому личностью с пагубным направлением, также непременно возбуждаются в нас при таком зрелище. Часто мы жалеем о нравственном уничтожении, о нравственной гибели самого человека, в котором гишущем пагубным направлением, тем более, что в нем, конечно, было много благородного, высокого, если даже на гнусной дороге порока он успел сохранить отращивание от явного злодейства, если даже в упоении порока он боится пробудить голос своей совести и старается избежать в пороке всего гнусного, чего можно избежать, наслаждаясь пороком. Еще достойнее сожаления будет он, если не добровольно, не сознательно погряз в пороке, в вырос в пороке, приучен к нему тогда, когда еще не понимал всей его гнусности. Да и вообще каждый человек, с истинно высокою душою, чувствует «ненависть к пороку, сожаление к порочному, ненависть к злодейству, сожаление к злодею». Проклинайте болезнь, жалейте и лечите больных.

тязаний. Пейзаж может быть очень некрасив: пожалуй, можно назвать его и безобразным; но смешным не будет он никогда. Есть очень некрасивые растения; кактусы решительно безобразны; но что же в них смешного? Мы и не требуем от кактуса ничего, потому что в нем нет желания казаться красивым; растение не издевается, не любит себя. Говоря строго, и животные мало представляют комического; но они уже несколько думают о себе, нежат себя, довольны собою, любят собою—по крайней мере в них заметно что-то подобное—и галка, которая охорашивает своего галченка, как будто из него можно сделать что-нибудь хорошее,—так сказать любующаяся на него,—уже смешна, смешна потому, что нам кажется, будто бы она пахнет своего галченка красавцем. Но гораздо больше мы смеемся над животными потому, что они напоминают нам человека и его движения; и некрасивое животное с неграциозными движениями смешно потому, что напоминает нам урод и нелепые движения нескладного и неловкого человека. Например, очень смешна походка утки, потому что напоминает походку какого-нибудь толстяка, переваливающегося из стороны в сторону на своих коротеньких ножках. Наконец, животные смешны и потому, что бывают «глупы», как бывают и «умные» животные. Но самое умное животное при столкновении с человеком часто не может не казаться глупым. Все смеются над «глупою» овцою; но часто и собака забавляет нас своими соображениями. Но во всех этих случаях мы, смотря на животное, припоминаем о человеке, и только сблизение с человеком делает для нас смешным животное.

Но истинная область комического—человек, человеческое общество, человеческая жизнь, потому что в человеке только развивается стремление быть не тем, чем он может быть, развиваются неуместные безуспешные, нелепые претензии. Все, что выходит в человеке и в человеческой жизни неудачно, неуместно, становится комическим, если не бывает страшным или пагубным. Так, например, чрезвычайно смешна страсть, если она не величественна или не грозна: раздраженный человек необыкновенно смешон, если гнев его пробужден какою-нибудь пустяками и не приносит никому серьезного вреда, потому что человек в этом случае гневается совершенно неуместно, и порывы страсти нелепы, если не обращены на сокрушение чего-нибудь важного. Точно так же смешна бывает и любовь, если возбуждается предметом, не заслуживающим серьезной любви, и не выказывается величественным самопожертвованием; что может быть смешнее человека, влюбленного в иррациональную и абстрактную кокетку пожилых лет? Но он смешон только до тех пор, пока эта смешная признанность не влечет за собою серьезного вреда ему или другим: иначе, губя себя, он становится жалок, и может быть жалок до того, что перестает быть смешным: вредя другим из-за своей глупой смешной страсти, он делается презренным или отвратительным, и опять перестает быть смешон. Зло всегда так страшно, что перестает быть смешным, несмотря на все свое безобразие. Но в человеке часто бывает только претензия быть злым: между тем как слабость сил, ничтожность характера не дают ему возможности быть серьезно злым; и такой бессильный злодей, никому не страшный и не вредный,—комическое лицо; смешна бывает и погубь его, если он гибнет от собственной слабости и глупости; а это бывает очень часто, потому всякая злость, всякая безнравственность в сущности глупа, неразумна, нелепа. Что может быть смешнее ярости Пирогова (в Невском проспекте), когда он собирается погубить Гофмана и Шиллера, и успокаивается, севши несколько пирожков в кондитерской и попавши на вечер, где отличается в мазурку?

Самое трагическое обращается в комическое тогда, когда остается пустою претензией; так, например, очень смешны будут приготовления к смерти и ужасы человека, идущего на дуэль, когда он предчувствует, что дуэль будет только чистою формальностью, и много, много если кончится ничтожною царапиною; смешон ужас человека, опасющегося нападения разбойников там, где их быть не может, и чрезвычайно комичны господа, которые, едуци из «Казани в Рязань», как выражается Гоголь, запасаются парюю пистолетов, когда нужно запастись только парюю тяжей, на случай, если тяжи порвутся. Область всего безвредно-нелепого — область комического; главный источник нелепого — глупость, слабоумие. Потому глупость — главный предмет наших насмешек, главный источник комического.

В частности, комическое называется фарсом, когда ограничивается одними внешними действиями и одним наружным безобразием. К этому роду комического относятся длинные носы, толстые животы, долгобизые ноги и т. п.; к нему же относятся все неловкости, яския неловкости; например, нелепая, неловкая походка, смешные приемы и привычки, например, привычка беспрестанно моргать, беспрестанно утираться, привычка обдергиваться и охорашиваться и т. п.; к области фарса принадлежат, наконец, все глупые, нелепые приключения с человеком, например, когда он падает, когда его бьют, одним словом, когда он является игрушкою глупого, но безвредного случая или посмешищем других людей. Настоящее царство фарса — простонародные игры, например, наши балаганные представления. Но фарсом не пренебрегают и великие писатели: у Раблэ он решительно господствует; чрезвычайно часто попадаетея он и у Сервантеса. Фарс должен ограничиваться внешними приключениями и внешним безобразием; потому чаще всего он нарушает приличия, самое внешнее в человеческом обществе, и в этом случае обращается он в цинизм. У Гоголя находят много цинизмов; но цинизмы его еще очень благопристойны в сравнении с тем, что находим у Раблэ, Сервантеса, Шекспира и даже у Вольтера.

Второй вид комического — острота (der Witz); ее можно разделить на остроту собственно и насмешку. Сущность ее в том и другом случае — неожиданное и быстрое сближение двух предметов, в сущности принадлежащих совершенно различным сферам понятий, и сходных только по какому-нибудь особенному случаю, по какой-нибудь черте, правды, очень характеристической, но ускользающей от обыкновенного серьезного взгляда. Но простая острота только играет этим сходством, хочет только блеснуть, между тем как насмешка хочет колкнуть, уязвить; в простой остроте даже мало чисто-комического, в ней больше веселости и развязности ума, в ней нет гордого презрения; собственно комическое — принадлежность насмешки; приведем два примера насмешки, еще неизвестные у нас: Шиллер говорит о минимизмах: «у них все мимолетно; вечно только одно — скука» — это насмешка, состоящая в игре словами; другой род насмешки играет образами, играет самыми вещами: какой-то поэт воспользовался смертью сестры, чтобы написать целый ряд элегических стихотворений; вместо всякой оценки его произведений один из его знакомых рассказал ему следующий анекдот: «У рыбака пропала жена, три дня не было о ней ни слуху, ни духу. На четвертый день муж вытащил сестры ее бездыханный труп; несчастная утонула! Как велика была скорбь нежного супруга! Но в тело вплыло множество раков; он обобрад их и продал за хорошую цену». В самом деле острая и язвительная насмешка над людьми, которые, по выражению Лермонтова,

«влюбляются страстно в свою нарядную печаль», которые «напевом заученным» повествуют нам о своих минных страданиях. Но высшей степени своей резкости насмешка достигает в иронии.

Лица, которые выводятся в фарсе, смешны сами, но не знают о том, что они смешны; острота, напротив того, смеется над другими, но уважает и щадит сама себя: для нее все глупо и смешно, но сама она не смешна и не глупа для себя. Юмор смеется сам над собою. Говорить подробно о фарсе и остроте казалось нам совершенно излишним, потому что они всякому очень хорошо известны; но довольно многом у нас еще не так хорошо известно, что именно такое юмор, в чем отличается он от простой остроты, от простой шутливости или насмешливости; поэтому нам кажется нужным о юморе сказать несколько подробнее.

К юмору расположены такие люди, которые понимают все величие и всю цену всего возвышенного, благородного, нравственного, которые одушевлены страстно любовью к нему. Они чувствуют в себе много благородства, много ума, много истинно человеческих достоинств, и потому уважают и любят себя. Но этого мало для того, чтобы быть склонным к юмору. Люди, расположенные к юмору, люди с деликатною, раздражительною и вместе наблюдательною, беспристрастною натурою, от взгляда которых не скроется ничто мелочное, жалкое, ничтожное, низкое. Очень много всего этого замечают они и в себе. Сознывая свое внутреннее достоинство, человек, расположенный к юмору, очень хорошо видит все, что есть мелкого, невыгодного, смешного, низкого в его положении, в его наружности, в его характере. Все эти слабости, мелочи, которых так много почти во всяком человеке, тем невыносимее для него, чем возвышеннее характер и ум его, чем восприимчивее, раздражительнее, нежнее его натура. Есть люди, для которых довольно ничтожного, глупого недостатка, чтобы отравить их жизнь: как, например, мучило Байрона то, что он хром! А между тем в глазах других его хромота вовсе не делала его уродом; сколько есть людей, которые в отчаянии от того, что у них «нет характера», между тем другие вовсе не находят, чтобы они были слабого характера; сколько людей считают себя презренными трусами, между тем как другие вовсе не считают их трусами. И, однако же, такие люди отчасти правы: почти в каждом человеке найдется своя доля трусости, бесхарактерности; есть она и в них; они только «слишком живо принимают все к сердцу». Таким образом, человек, склонный к юмору, представляется сам себе смесью нравственного величия и нравственной мелочности, слабости, представляется себе обезображенным всякого рода недостатками. Но он понимает, что корень его слабостей я том же самом, в чем корень всего возвышенного, благородного и прекрасного в нем, что его недостатки необходимо связаны со всею его личностью. Он, предположим, недоволен своею трусостью, но трусость необходимо связана с его предсудительностью (не думать о беде может только тот, кто не видит ее), с его мнительностью, а мнительность только следствие того, что у него не узкий, не односторонний взгляд: как не быть мнительным, нерешительным, когда и с той и с другой стороны столько побуждений и столько причин отказаться? Предположим, что он недоволен своею вспыльчивостью, опрометчивостью, но он видит, что вспыльчивость только следствие впечатлительности и живости. Потому, оскорбляя своими слабостями, смешными и жалкими сторонами своего характера, своей наружностью, своего положения в обществе, он в то же время любит их. Юмористическое расположение духа составляет



смесь самоуважения и самоосмеяния, самопрезрения. Но почему же оскорбляется юморист слабостями своего характера, невыгодными сторонами своего положения в свете? почему он осмеивает их? Только потому, что они мешают ему быть «настоящим человеком», кажутся ему противоречащими достоинству человека вообще. Оттого недовольство юмориста самим собою распространяется на целый мир, который повсюду поражает его своею мелочностью и своими слабыми сторонами. Как уважает и вместе презирает он себя, так уважает и вместе презирает он и всех людей; как он любит и вместе осмеивает самого себя, так любит и вместе осмеивает он весь свет. Он смеется над собою, но через это самое смеется он надо всеми людьми, потому что в себе смеется он над тем, что больше или меньше есть в каждом человеке. И, наконец, юмористическое расположение духа доводит человека до того, что все на свете представляется ему жалким, достойным и насмешки и сострадания. Юморист везде и во всем находит «и смех и горе».

Юмор, насмешка над собою и над людьми, выражается фарсом и острою; человек в юморе позволяет себе фарс и шутство, потому что считает себя и хочет выставить себя смешным; остроты его бываюи большою частью иронические, потому что он оскорбляется, а ирония—острота оскорбленного, едкая острота. Гамлет позволяет себе делать глупости и говорить смешные и грубые остроты в шутовском роде. Юморист может до того теряться в остротах, шутках, фарсах, дурачествах, что для непонимающих юмора может в самом деле казаться шутом или отчасти помешанным, как и думают о Гамлете. Но его дурачества—насмешка мудреца над человеческою слабостью и глупостью; его смех—горестная улыбка сострадания к себе и к людям.

В каждом юморе есть и смех и горе; но если расположенный к юмору человек, видя, что все высокое в человеке сопровождается мелочным, слабым, жалким, находит это смешение только нелепым, не понимая всей глубины замечаемого им нравственного противоречия, то в его юморе будет гораздо больше смеха, нежели горя. Такой юмор немецкие эстетикки называют *Laune*; мы затрудняемся, как назвать его по-русски одним словом; скорее всего можно назвать его шутильностью; если же это слово не совсем хорошо отвечает понятию, то можно будет назвать его весельем или простодушным юмором. Представителем его у Шекспира является шут; в русском простом народе много встречается шутильвых юмористов, но почти всегда их юмор едок, несмотря на свою веселость; юмор малороссов простодушнее.

Такая шутильность, более подсмеивающаяся над слабостями и низостью в себе и в других, нежели скорбящая о ней, в человеке порочном может доходить до бесстыдства, до насмешливого самохвальства своими пороками. Такое лицо у Шекспира Фальстаф, который очень хорошо понимает всю свою низость, порочность, гнусность, но до того погряз в ней, что думает уже быть правым, подсмеиваясь над нею, и через насмешку над своими и чужими пороками примиряется с ними.

Зато люди, одаренные нежною натурою и горячей любовью к нравственной чистоте, очень легко доходят до того, что во всем смешном, нелепом, мелочном видят одну только мрачную, тяжелую сторону противоречия с нравственностью и с высшим достоинством человека; недовольство собою и миром берет в них решительный перелом над тем, что в юморе может быть веселого. Их юмор печален, доходит до отчаяния, переходит в ипохондрию и меланхолию. Таков

был юмор Байрона. И сам Шекспир под конец жизни сделался, кажется, мрачен, грустен в своем юморе.

Впечатление, производимое в человеке комическим, есть смесь приятного и неприятного ощущения, в котором, однако же, перевес обыкновенно на стороне приятного; иногда перевес этот так силен, что неприятное почти совершенно заглушается. Это ощущение выражается смехом. Неприятно в комическом нам безобразно; приятно то, что мы так пронзительны, что постигаем, что безобразное—безобразно. Смеясь над ним, мы становимся выше его. Так, смеясь над глупцом, я чувствую, что понимаю его глупость, понимаю, почему он глуп, и понимаю, каким бы он должен был быть, чтобы не быть глупцом—следовательно, я в это время кажусь себе много выше его. Комическое пробуждает в нас чувство собственного достоинства, как пьяные шлопы напоминали спартанским детям о том, что «гражданин не должен напиваться пьян».

Изложив понятие о прекрасном и о двух главных его видоизменениях—великом и комическом, теперь мы будем говорить о том, что есть прекрасного в мире или «о прекрасном в природе», понимая под природою весь мир действительности, в противоположность миру фантазии. Здесь мы уже не будем обыкновенно отделять своих собственных понятий от обыкновенных, потому что обыкновенные понятия почти всегда справедливы; а если не всегда достаточно полны, если не всегда замечают все прекрасное в предмете, то, дополняя их по мере наших сил, мы несколько им не противоречим. Мы только оставляем за собою право замечать неполноту или односторонность обыкновенных понятий там, где она слишком резка, и где мы своими дополнениями существенно изменяем взгляд на эстетическую сторону какого-нибудь предмета.

Прекрасное в природе материальной, как мы видели в нашей первой статье, то, что напоминает нам человека. Человека напоминать прямым образом могут только живые существа. Потому, казалось бы, неорганическая природа, в которой собственно говоря нет жизни, которая только служит источником для поддержания жизни растений и животных, не может представлять ничего прекрасного человеческому взгляду. И действительно, главным образом, является она в мире прекрасного только как рамка для живых существ, дает только приличную обстановку для прекрасной картины. Но человеку, чтобы находить ее прекрасною, довольно и того, что он видит в ней общее לנו, из которого возникает и питается жизнь и видит в ней игру сил, напоминающую о игре сил в его собственной жизни. (Превосходные, совершенно верные понятия. Видите ли, что в сущности и обыкновенная эстетика чувствует, что прекрасное—человек и его жизнь, и что только идеалистический взгляд туманит для нее эту истину). Познанию, вся неорганическая природа так далека от личной жизни человека, что он не может в ней находить напоминающее о себе; и потому кажется, что в неорганической природе есть только предварительные условия, из которых составится прекрасное целое только тогда, когда к ним присоединится органическая жизнь; для прекрасной картины, кроме света, воздуха, воды, земли, нужно еще дерево, животное, человек, которые питаются ими, живут на них. Но и без живых существ явления и картины природы могут быть прекрасны; во не в отдельности своей, а тогда, когда несколько различных элементов неорганической природы соединятся вместе: море при ясной и тихой погоде производит эстетическое впечатление отражением и переливами света; при хорошему освещении удовлетворяет глазу гора и

непокрыт растительностью, особенно когда подле есть вода. Одним словом, ландшафты могут быть прекрасны и без всякой примеси растительности и животных фигур. Нам довольно и того, что мы представляем себе этот ландшафт частью природы, питающей животных и человека и родящей растительную жизнь.

Свет входит в прекрасную картину прежде всего тем, что, освещая предметы, очерчивая формы их, выставляя ярко-освещенными их выпуклости, оставляя в тени углубления, он делает для нас видимыми предметы; и не просто делает видимыми, а выставляет их самостоятельными, резко отделяющимися от всего окружающего. Кроме того, свет солнца прекрасен потому, что он оживляет всю природу, источник всей жизни на земле; мы не только думаем об этом, мы сами чувствуем на себе это, потому что днем, на свете солнца мы чувствуем себя живее, радостнее, сильнее, свежее, нежели в темноте, нежели в холодной ночи. Дневной свет, источник жизни в природе, благотворно оживляющий, согревающий и нашу жизнь, без него мрачно-унылую, восхитительно прекрасен. Потому так радостно-прекрасен выход солнца, когда со свежими, юношескими силами пробуждается природа, пробуждаемся и мы; потому задумчиво любуемся мы заходящим солнцем, как будто прощаясь с жизнью, припоминая, воскрешая в «прощальный час» все радости, всю полноту дневной жизни. Все блестящее напоминает нам о солнце и заимствует от него часть его красоты.

Беспокойный, волнующийся свет огня производит в нас какое-то беспокойство; беглые, изменчивые очертания огня обольщают нас разнообразием своим. Свет молнии действует на нас как страшный внезапный удар своим страшным контрастом с темнотою, которую на мгновение перерывает он. Но главным образом различные роды освещения эстетически действуют на нас, смотря по тому отношению, какое они имеют к жизни. Багряное, раскаленное солнце производит в нас тяжелое чувство, какой-то глухой ужас, потому что оно предвещает буре; ужасно действует освещенное заревом пожара, потому что оно говорит нам о гибели всего, что создано человеком, и часто самого человека. Полусвет, производимый луною, смотря по обстоятельствам, пробуждает или спокойное чувство какого-то томного раздумья, или опасение безызвестности, которая только увеличивается неверным светом луны.

Цвет производит на нас раздражающее или успокаивающее действие, во-первых, смотря по тому, раздражает или успокаивает он наши нервы: цвета яркие раздражают нервы, особенно красный цвет; голубой и зеленый цвет успокаивают нервы, на них отдыхает глаз, успокаивается и душа. В радуге семь цветов; но главных из них только четыре: красный, желтый, зеленый и голубой; оранжевый цвет смесь красного с желтым, фиолетовый—смесь синего с красным; синий цвет только густой оттенок голубого цвета. Красный и желтый раздражают глаз, голубой и зеленый успокаивают его. Но эстетическое действие их зависит также и от того, какие предметы напоминают они. Красный цвет—цвет крови, цвет бешеной страсти, от которой вся кровь орошается в лицо; цвет гнева—он раздражителен и вместе страшен; зеленый цвет—цвет растительности, цвет роскошных лугов, цвет одетых листьями дерев: он напоминает нам о спокойной и цветущей жизни растительной природы. Светло-голубой цвет—цвет ясного неба, его действие спокойно-радостное. Но, главным образом, цвет нравится или не нравится нам потому, кажется ли он цветом здоровой, роскошной жизни, или цветом болезни, внутреннего расстройства. Мы говорим

не только о цвете различных частей человеческого лица, но и о тех цветах, которые нам нравятся в природе. Мы любим свежие, чистые оттенки цвета—потому что здоровый цвет лица—свежий, чистый цвет, тусклый цвет лица—болезненный цвет; потому не чистый, мутный цвет вообще неприятен. Не хорош желтый цвет увядающих листьев—потому что он призрак их увядания; не хорош поблекший белый или розовый цвет розы—потому что он цвет поблекшей розы. Главная прелесть в цвете то, чтобы он был свежим.

Физика говорит нам о дополнительных цветах: они происходят оттого, что глаз, утомленный напряжением, которое производит в нем какой-нибудь цвет, ищет отдыха себе и противоположном ему цвету; так, если мы довольно долго и внимательно будем смотреть на яркий розовый цвет, а потом взглянем на белую бумагу, то она покажется зеленою; если на белый кружочек бумаги мы наклеи другой, красный, несколько поменьше, то узенькие поля белого кружка будут казаться зелеными. Ясно, что наш глаз требует подле красного цвета—зеленого; потому сочетание розового или красного с каким-нибудь оттенком зеленого очень приятно для глаз; точно так же сочетаются желтый с фиолетовым, синий или голубой с оранжевым. О сочетании цветов должно сказать вообще, что хорошо сочетаются те цвета, которые совершенно не похожи один на другой; если же соединяются два цвета, различные, но очень сходные, то впечатление будет вовсе не эстетично; так, например, желтый и зеленый, синий и зеленый, синий и фиолетовый, фиолетовый и красный и т. д. производит неприятное впечатление, как в музыке аккорд из тонов, очень близких друг к другу, производит диссонанс (например, С и D; D и E. E и F и т. д.). Черный и белый цвет идут ко всем цветам одинаково, потому что они, собственно говоря, не цвета; белым—соединение всех цветов; черный—отсутствие всякого цвета. Соединение черного и белого—серый цвет также идет ко всем цветам. Само собою разумеется, что впечатление, производимое соединением двух цветов, много зависит от густоты или оттенка каждого из них.

Общий тон (оттенок), в котором представляется нам пейзаж, много зависит от воздуха, который, смотря по удаленности предметов, одевает их в светло-голубой, темно-голубой, совершенно темный цвет; так что, чем ближе к нам предметы, тем светлее они кажутся, тем яснее их собственные оттенки и очертания; чем дальше предмет, тем больше сливаются в один густой цвет все его оттенки. Когда воздух наполнен парами, он делается не так прозрачен, как обыкновенно, и придает пейзажу желтоватый или зеленоватый оттенок. Чистая, светлая атмосфера сообщает природе веселый, блестящий, праздничный вид; перед бурей она придает пейзажу зловещий, страшный оттенок. Некоторая туманность атмосферы дает пейзажу таинственно-величественный характер. Ясная погода радует природу и человека; мрачная—подавляет жизнь природы, делает и расположение нашего духа тоскливым, пасмурным.

Легкое движение, которое всегда есть в воздухе, придает новую жизнь природе для нашего слуха: шелестят листья на деревьях—а если замечен ветерок: деревья как будто живут, как будто бы шепчутся; высокая трава, золотая нива, наш седой ковыль волнуется, расшатывается, и ежеминутно играют на нем новые оттенки. И природа делается разнообразнее, живее: повсюду легкий шум, движение. Но ветер делается сильнее и сильнее; начинается буря: природа в самом деле живет страшною жизнью: мы слышим рев ее, мы видим, как силы ее потрясают, ломают все, что попадает на пути. Эстетическое дей-

стве бури так часто и так великолепно было описываемо, так знакомо каждому из нас, что толковать о нем было бы вещью, совершенно излишнею.

Наконец, в атмосфере мы встречаем отдельные, совершенно самостоятельные предметы; это облака. Но формы их, часто заманчивые, обворожительные своим сходством с горою, башнею, животным, человеком, еще так неопределенны, что большую часть своего эстетического интереса получают они от освещения, от своего серебристого или пурпурно-розового блеска, от своей грозной, седой или черной мрачности, от своего страшного багрового зарева; смотря по своему освещению они прекрасны или величественно-ужасны.

Но самое ужасное из воздушных явлений—гроза, с черною темнотою своею и странным сверканьем молнии, с ревом и свистом ветра, с раскатами грома, с шумом дождя, со стуком все убивающего града. Мрачно, тоскливо состояние задышающей природы перед грозой, освежается, веселеет она после грозы. И простой дождь иногда бывает серебристо-прекрасен. Снего и мило бриллиантами сверкает роса. Ослепительно прекрасен и сверкающий разноцветными искрами снег: он, как роса, усеивает природу драгоценными камнями. Прекрасен он и по своей ослепительной близине.

Вода прекрасна бывает своими очертаниями. Огромная, совершенно ровная поверхность спокойной воды действует на нас величественным образом. Кипучий водопад поражает свою силою и привлекает своими прихотливыми формами. Вода очаровательна своею светлою прозрачностью, своим голубовато-бесцветным блеском; она живописно отражает, игриво колебля все, что окружает ее, в ней мы видим первого живописца. Лед прекрасен своею блестящею прозрачностью; пена своими беглыми формами на волнах и отражением в ней солнца, когда она летит, как пыль, от разбивающихся волн.

Вода вечно струится, вечно играет в реке и потоке; она бежит, извивается, как живая. Журчащий поток говорит и нашему слуху, как что-то живое. Игривы, шаловливы волны моря при легком ветерке, страшно-беспокойны в бурю.

В очертаниях земли, прежде всего, поражают свою громадною горы; они производят на нас впечатление величественного. Но их изрытые ущельями бока, их изло

*(Здесь рукопись обрывается).*



## Чернышевский и диалектика.

*В. Кирпотин.*

Чернышевский обладал умом сильным и разносторонним. Его философское образование было очень высокого уровня, его теоретическая требовательность была очень строга. По своему времени он был мыслителем чрезвычайно последовательным, стремившимся увязать все свои взгляды в единую стройную цепь.

Меж тем в марксистской среде трудно устанавливается единогласие в оценке теоретической сущности воззрений Чернышевского. Объясняется это тем, что в мирозерцании Чернышевского есть своя сильная и есть своя слабая сторона. Но сильная и слабая стороны воззрений Чернышевского вовсе не являются двумя половинками, неслаженными между собою.

Повторю, Чернышевский был мыслителем цельным и последовательным. Не будучи еще марксистом, Чернышевский, идя в своем развитии вперед, неизбежно открывал—с точки зрения теории еще более совершенной—в своих теоретических воззрениях уязвимые места. Те же самые его воззрения, которые справедливо воспринимаются нами как его сильная сторона, которые делают Чернышевского предшественником марксизма в России, обладали однако и слабыми чертами, которые были унаследованы и развиты последующим народничеством. Иначе не может и быть. Иначе Чернышевский был бы не предшественником, а основоположником марксизма.

Общее это замечание, касающееся всего мировоззрения Чернышевского, сохраняет свою силу и по отношению к применению им диалектики. Чернышевский знал и ценил Гегеля и весьма многому у Гегеля научился. Опираясь на учение Фейербаха, Чернышевский рос в сторону диалектического материализма. Но окончательно Чернышевский до уровня диалектического материализма так и не доработался. В его учении были вполне жизнеспособные, весьма значительные по своему значению элементы материалистической диалектики. В этом сказались исключительная сила ума Чернышевского и огромное прогрессивное значение его теоретической деятельности. Но так как Чернышевский не доработался до совершенного диалектического воззрения на природу и на общество, то в развитии его взглядов неизбежно были теоретические срывы. Можно быть более или менее близким к материалистической диалектике, но все свои научные достоинства диалектика может лишь тогда проявить, когда она применяется как целостная концепция.

Характеризуя сущность диалектического метода, Чернышевский писал: «Сущность его состоит в том, что мыслитель не должен успокаиваться ни на каком положительном выводе, а должен искать, нет ли в предмете, о котором он мыслит, качеств и сил, противоположных

тому, что представляется предметом на первый взгляд: таким образом мыслитель был принужден обзирать предмет со всех сторон, и истина ему являлась не иначе, как следствием борьбы всевозможных противоположных мнений. Этим способом вместо прежних односторонних понятий о предмете мало-по-малу являлось полное всестороннее исследование, и составлялось живое понятие о всех действительных качествах предмета»<sup>1)</sup>.

В приведенной цитате Чернышевский противопоставляет одностороннему понятию живое понятие. У нас есть возможность разобратся подробнее в этом чрезвычайно важном противопоставлении. В статье «Характер человеческого знания» Чернышевский объясняет, что сила идеализма, или, как он говорит, иллюзионизма, заключается «в умении дробить и соединять абстрактные понятия, плести и плести силлогические путаницы, в которых теряется человек, непривычный к распутыванию диалектических хитросплетений»<sup>2)</sup>. Идеализм учит, что мы знаем лишь представления о предметах, но самих предметов мы не знаем. По отношению к человеку такая точка зрения обозначает отрицание существования нашей реальной жизни, отрицание существования нашего организма. Идеализм и в самом деле доказывает, что у нас нет организма, — нет и не может быть. Он доказывает это очень простым способом: применением к делу приемов средневековой схоластики. Реальная жизнь отбрасывается; вместо исследования фактов, анализируются произвольно составленные определения абстрактных понятий; эти определения составлены фальшиво; в результате анализа оказывается, разумеется, что они фальшивы; и опровергнуто все, что нужно было опровергнуть... это — схоластика. «Новая форма средневековой схоластики» — фантастическая сказка, рассказ о которой начинается, например, следующим образом: «Существо, о котором нам неизвестно ничего, кроме того, что оно имеет представления, составляющие содержание нашей мысленной жизни, мы назовем нашим «я». Вы видите: реальная жизнь человека отброшена. Понятие о человеке заменено понятием о существе, относительно которого нам неизвестно, имеет ли оно реальную жизнь».

Таким образом, по Чернышевскому, абстрактное понятие есть понятие, включающее в себе отдельное, произвольно выбранное свойство предмета. Мало того, оно абстрагирует, оно незаконно отбрасывает самый важный момент в предмете, без которого собственно и нельзя начать говорить о его свойствах, — его реальность, его действительность, его существование. Абстрактному, одностороннему, ирреальному понятию Чернышевский противопоставляет реальное понятие. Оно включает в себя представление о всех действительных качествах предмета, оно имеет реальное содержание, так как оно есть отображение материально существующих жизненных фактов. Реальное понятие Чернышевского богаче по содержанию, выше по своему теоретическому уровню, чем абстрактное формально-логическое понятие. Оно очень близко к диалектическому конкретному понятию. Но оно не совпадает с последним. Конкретное понятие диалектики, сверх того, что оно не односторонне, сверх того, что оно имеет реальное содержание, еще понятие не застывшее, текучее, способное переходить в другое понятие, отображая реальную диалектику действительного мира. Оно есть единство логических противоположностей, объек-

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. II, стр. 187.

<sup>2)</sup> Чернышевский, т. X, ч. 2, стр. 10.

тивно отображающее единство противоположностей в самих предметах. Вот этой второй стороны диалектического конкретного понятия в реальном понятии Чернышевского нет. Оно больше утверждает материализм, нежели диалектику. Оно на очень большую высоту превышает уровень формально-логического мышления, но оно ниже уровня материалистической диалектики.

Понимание Чернышевским понятия является чрезвычайно характерным для всего типа его мышления. Оно показывает нам одновременно и его силу, и его слабость, и все его относительное совершенство и по сравнению с современниками, и по отношению к ближайшим его преемникам. Так разрешить, в таком направлении искать ответа на вопрос о понятии мог ум, философски очень сильный, стоящий в преддверии, но все же только в преддверии, материалистической диалектики.

Центральным пунктом философской деятельности Чернышевского было распространение монистического материалистического воззрения на природу и на человека. Он действовал в обстановке, когда религиозное и идеалистическое представление о мире было господствующим мировоззрением. Чернышевский сам начал свой умственный путь с церковной ортодоксии. Опираясь на Фейербаха, опровергая ложное представление о двойственности души и тела, он обосновывал единство человеческой природы обширной естественнонаучной аргументацией. Установив единство человеческой природы, Чернышевский не меньшую силу аргументации употребил на то, чтобы показать, что человек не противопоставлен остальному органическому миру, как исключение, а является лишь одним из его проявлений. Умственные способности, возвышенные чувства, способность к прогрессу, к совершенствованию—все это, в меньших степенях, но все же свойственно и животному миру. Несмотря на огромное расстояние между Ньютоном, ищущим законы мироздания, и курицей, разбрасывающей зерна для пропитания, они не представляют собою принципиально противоположных, не уместящихся в одной плоскости явлений. Противопоставление Ньютона и курицы не разрывает единства мира, а, наоборот, подтверждает его, ибо умственная деятельность Ньютона и курицы, несмотря на огромную разность в их интенсивности, является результатом действия одной и той же особой образом организованной материи—высших органов нервной системы. Если нельзя противопоставлять человека остальному органическому миру, то точно так же нельзя уславливать принципиальной онтологической разницы между миром органической и неорганической природы.

Мир динамичен. Тела находятся в непрестанном процессе. Разница между органическими и неорганическими телами есть лишь разница между более быстрыми и более медленными химико-физическими процессами,—полагал Чернышевский. Нет онтологически разных миров, стоящих вне друг друга, мир один и один, все явления связаны в нем друг с другом, являются состоянием одной и той же материи. По сравнению с учениями, признающими качественное различие миров, материального и идеального, признание одного только материального мира есть признание только количественных различий между явлениями. Это и имел в виду Чернышевский, когда он писал, что разница между органическим и неорганическим, между деревом и камнем, разница чисто-количественная, как между 2 и 200. Но Чернышевский вовсе не стоял только на количественной точке зрения. Он стоял на качественной - количественной



точке зрения. Его указание на только количественное различие между явлениями материального мира было полемически заострено против божества, против духа, против учений об особом, трансцендентном положении духовного начала и человека, как носителя его, в природе.

Тем более приходится удивляться мощи ума Чернышевского, что он в такой обстановке, когда всю силу своей аргументации ему приходилось обращать на доказательство принципиального единства мира, не забывал подчеркивать наличие качеств в мире, разность их по отношению друг к другу. Чернышевский не идентифицировал психики с простым движением материи, как делал это, например, в то же время, Писарев. Он понимал особую качественность психических явлений. В той же статье об «Антропологическом принципе в философии», в которой он говорил, полемизируя с идеализмом, только о чисто-количественной разнице между явлениями, он писал: «Естественные науки замечают также, что простые или составленные из них сложные тела, входя между собою в химические соединения, вообще дают в продукте тело, обнаруживающее такие качества, как их не обнаруживали составные его части, когда находились порознь. Так, например, из соединения в известной пропорции водорода и кислорода образуется вода, имеющая множество таких качеств, которых не было замечено в кислороде и в водороде»<sup>1)</sup>.

Единство природы вовсе не противоречит множеству качеств. Сведение к общей материальной основе не есть — по Чернышевскому — качественное обезличение мира, как, скажем, сведение к альтруизму к эгоизму в области моральных явлений вовсе не значило, что Чернышевский не видел разницы между добром и злом. Мир един, он строится на основе материальных частиц и движения, но это не значит, что он являет собою однообразную, унылую, лишь чисто-количественную вариацию одного и того же. Снижение материальных частиц дает явления новые по своим качествам. Повторяем, Чернышевский, поставленный силою вещей в необходимость центр тяжести своей философской проповеди перенести на доказательство монистичности мира, не забывал о качествах, о специфичности процессов, протекающих в разных областях. Логическая структура его мышления была очень высока. Он стоял на качественно-количественной точке зрения.

Монистический взгляд на мир неизбежно включает в себе взгляд на всеобщую связность явлений. Чернышевский не рассматривал предмет изолированно, не выискивал в нем своей отдельной, совершенно изолированной закономерности. Он понимал наличие многих свойств в предмете, понимал его обусловленность от многих причин, его взаимодействие с целым рядом явлений, его зависимость от конкретных обстоятельств времени и места. Образец рассматривания явлений в их всеобщей связи дан хотя бы все в том же «Антропологическом принципе». Точно так же в своих политических статьях Чернышевский никогда не впадал в ошибку одностороннего изолированного обсуждения интересовавшего его вопроса. Он всегда исходил из правильной предпосылки, что благоприятное или неблагоприятное решение той или иной значительной общественной проблемы зависит от всей совокупности исторических обстоятельств. Он не рассчитывал на удовлетворительное разрешение крестьянского вопроса при сохранении самодержавия, бюрократического порядка вершения дел и преобладающего поло-

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. VI, стр. 197.

жения дворянства. Он не верил, что Наполеон III, детище реакции, может вести освободительную войну за избавление Италии от иезуизма гнета, и т. д., и т. д.

Если материалистический монизм неизбежно предполагает точку зрения связи явлений, то количество-качественная точка зрения на мир уже есть, собственно говоря, точка зрения динамичности мира, точка зрения развития. Количество и качество неразрывно связаны друг с другом, они не существуют отдельно друг от друга. Количественные изменения влекут за собой изменения в качествах и наоборот. «Соединение совершенно разнородных качеств в одном предмете,—пишет Чернышевский,—есть общий закон вещей. Но в этом разнообразии естественные науки открывают и связь,—не по формам обнаружения, не по явлениям, которые решительно несходны, а по способу происхождения разнородных явлений из одного и того же элемента при напоре или ослаблении энергичности в его действовании. Например, в воде есть свойство иметь температуру—свойство общее всем телам. В чем бы ни состояло свойство предметов, называемое нами теплотой, но оно при разных обстоятельствах обнаруживается с очень различными величинами. Иногда один и тот же предмет очень холоден, т. е. обнаруживает очень мало тепла, иногда он очень горяч, т. е. обнаруживает его очень много. Когда вода, по каким бы то ни было обстоятельствам, обнаруживает очень мало теплоты, она бывает твердым телом, льдом; обнаруживая несколько больше теплоты, она бывает жидкостью; а когда в ней теплоты очень много, она становится паром. В этих трех состояниях одно и то же качество обнаруживается тремя порядками совершенно различных явлений, так что одно качество принимает форму трех разных качеств, разветвляется на три качества просто по различию количества, в каком обнаруживается: количественное различие переходит в качественное различие. Но разные предметы различаются между собою своею способностью обнаруживать известные общие им качества в очень различных количествах. Например, железо, серебро, золото обнаруживают очень значительное количество того качества, которое называется тяжестью, и мерилом которого у нас на земле служит вес. Воздух обнаруживает это качество в таком малом количестве, что только особенными учеными исследованиями оно открыто в нем, а каждый человек, незнакомый с наукой, по необходимости предполагает, будто бы в воздухе вовсе нет тяжести»<sup>1)</sup>.

Разные качества связаны между собою общностью своего происхождения. Один и тот же элемент, количественно изменяясь, дает новообразования, как лед, при постепенном нагревании, превращается сначала в воду, а затем в пар. Формы непрерывно сменяют друг друга, каждая предшествующая форма таит в себе новую форму, подготавливает ее появление, и, наоборот, возможность новой формы заключена уже в старой. «Вечная смена форм,—восклицает Чернышевский,—вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания,—кто понял этот великий, вечный, повсеместный закон, кто приучился применять его ко всякому явлению,—о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие. Повторяя за поэтом:

Ich hab' mein Sach auf Nichts gestellt,  
Und mir gehört die ganze Welt.

<sup>1)</sup> Там же, стр. 196.

он не жалеет ни о чем, отживающем свое время, и говорит: «пусть будет, что будет, а будет в конце концов все-таки на нашей улице праздник»<sup>1)</sup>.

Теперешнее настоящее таит в себе новое будущее. Количественное нарастание данного содержания готовит осуществление нового содержания, которого пока еще нет, которое пока еще ничто, Nichts, но которое будет, которое придет и осуществится как раз в в и ш е е с я из уже существующего н о в о е.

Перед нами как будто вполне законченная диалектическая концепция. Она не является случайностью у Чернышевского. Он к ней возвращается неоднократно. Только что мы привели представление Чернышевского о законе смены форм в общей форме. Можно привести другие его высказывания, где он этот общий закон применяет к более частным случаям — к истории общественных формаций и к истории теоретических концепций. «Как в истории общества, — читаем мы в статье «Капитал и труд», — каждый последующий фазис бывает развитием того, что составляло сущность предыдущего фазиса, и только отбрасывает факты, мешавшие более полному проявлению основных стремлений, принадлежавших природе человека, так и в развитии теории позднейшая школа обыкновенно берет существенный вывод, к которому пришла прежняя школа, и развивает его, отбрасывая противоречившие ему понятия, несообразность которых не замечалась прежней теорией»<sup>2)</sup>.

В приведенной цитате наше ухо улавливает уже фальшивую ноту с точки зрения диалектики. История, раскрывающая в более полной форме основные стремления человеческой природы, — это не есть диалектическое суждение. В дальнейшем нам еще придется к нему вернуться. Абстрагируясь пока от этого момента, мы все же должны признать, что Чернышевский ищет себе последующий общественный фазис, как н о в ы й ф а з и с, выросший из изменений прошлого фазиса, подобно тому, как новая теория есть лишь качественное изменение обогащенной прошлой теории. Поскольку Чернышевский рассуждает таким образом, он рассуждает как диалектик. Для него также не существует застывших, неизменных явлений. Каждое явление несет в себе свою гибель и беременно новым. Для Чернышевского диалектика вовсе не есть только способ изучения предметов. Когда он говорит о предмете, он помнит, что он живет и изменяется: «... Самый предмет растет... он сам с каждым годом все полнее объясняет себя развитием новых явлений и сторон своей натуры»<sup>3)</sup>.

Взятое Чернышевским у Гегеля представление о развитии, как о непрестанной смене форм, из которых последующие вырастают из предыдущих, включает в себе и признание гегелевской триады. Чернышевский очень ловко применял триаду в полемике против тех своих противников, которые считали себя сторонниками гегелевской философии. Знаменитая его статья «Критика философских предубеждений против общинного землевладения» вся построена на применении триады, на доказательстве того, что «по форме высшая степень развития сходна с началом, от которого она отправляется». Перебрав все сферы бытия и доказав, что закон о формальном сходстве третьей ступени развития с первой имеет всеобщее значение, Чернышевский объясняет читателю, что и судьбы общинной собственности на землю не

<sup>1)</sup> Там же, стр. 332.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 38.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 19.

могут миновать его действия. Если признать исходной точкой развития поземельных отношений общинное владение землей, то частное землевладение оказывается лишь преходящей антитезой первой ступени, после которой должен наступить синтез,— снова общественное владение землей, но уже на новых началах. Хотя Чернышевский предполагал продолжить свое выступление в защиту общины критикой экономических предубеждений против ее существования, т.е. экономическим обоснованием своей точки зрения, тем не менее совершенно очевидно, что Чернышевский применял триаду не только как последующую формулировку развития, но и как весьма важный аргумент в своих доказательствах. Обстоятельство это свидетельствует о недостаточном правильном понимании триады. Впрочем, Чернышевский относился к триаде вовсе не слепо. Он правильно указывал, что трехчленная формула развития вовсе не является всегда и везде обязательной. При известных благоприятных условиях высшая ступень развития может прийти на смену сразу низшей ступени. При таком ходе развития «средние ступени... достигают только теоретического бытия, как логические моменты, не осуществляясь фактами действительности»<sup>1)</sup>.

Но как бы то ни было, хотя бы и недостаточное понимание триады Чернышевским свидетельствовало о том, что в установлении общих законов развития Чернышевский следовал за Гегелем. Он сам на это указывал: «Мы не последователи Гегеля, а тем менее последователи Шеллинга; но не можем не признать, что обе эти системы оказали большие услуги науке раскрытием общих форм, по которым движется процесс развития. Основной результат этих открытий выражается следующей аксиомой: «По форме высшая степень развития сходна с началом, от которого оно отправляется». Эта мысль заключает в себе коренную сущность Шеллинговой системы; еще точнее и подробнее раскрыта она Гегелем, у которого вся система состоит в проведении этого основного принципа через все явления мировой жизни от ее самых общих состояний до мельчайших подробностей каждой отдельной сферы бытия»<sup>2)</sup>.

К тому же, употребление триады как аргумента еще больше ограничивалось у Чернышевского требованием соблюдения правила о конкретности истины. «Все зависит от обстоятельств,—писал Чернышевский в другом месте, от условий места и времени,—и потому»<sup>3)</sup> признал, что прежние общие формы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая обстоятельств и причины, по которым возникало данное явление,—что эти общие, отвлеченные изречения неудовлетворительны: каждый предмет, каждое явление имеет свое собственное значение, и судить о нем должно по соображению той обстановки, среди которой оно существует; это правило выражалось формулой: отвлеченной истины нет; истина конкретна, т.е. определяющее суждение можно произносить только об определенном факте, рассмотрев все обстоятельства, от которых он зависит»<sup>4)</sup>.

Чернышевский был не только гениальным публицистом и выдающимся социальным мыслителем очень высокого ранга. Критика абстрактных формально-логических понятий, реальное понятие, приближающееся по своему значению к конкретному понятию диалектики, признание качеств в материальном мире, точка зрения развития, в ее общей внешней форме совпадающая с учением ди-

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. IV, стр. 330.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 308.

<sup>3)</sup> Чернышевский, т. II, стр. 187.

диалектики о развитии, учение о конкретности истины,—все это такие черты в методологии Чернышевского, которые поднимали его высоко над всеми его современниками. Лавров был эклектик и идеалист, Писарев был материалистом, но материалистом механистическим, человеком, стоявшим исключительно на количественной точке зрения, о либеральной же и консервативном лагере русских мыслителей того времени и говорить не приходится. Все они представляли собою ту или иную разновидность эклектизма. Однако не только исторически, но и безотносительно теоретический уровень мышления Чернышевского был очень высок. Современный ему европейский естественно-научный материализм был ниже его фейербаховского, обогащенного многими элементами гегелевской диалектики, материализма. Характерна оценка Чернышевским Конта и позитивизма. Он сразу рассмотрел их неудовлетворительность, хотя позитивизм произвел большое впечатление на материалистически настроенные круги и в России и на Западе.

Наивысшим критерием плодотворности метода является практика—его способность вести к правильной оценке настоящего и к предвидению будущего, двух необходимых условий, без которых невозможно успешное действие ни в технике, ни в политике. Если мы с этой стороны подойдем к методу Чернышевского, то мы увидим, что он очень богато себя окупал. Чернышевский первый правильно оценил сущность реформ Александра II и, в частности, самой важной его реформы—крестьянской. Чернышевский еще до объявления войны Францией Австрии за Италию совершенно правильно предсказал и ее ход и ее результаты. Случаев правильной ориентировки в событиях и верного их предвидения Чернышевским можно было бы привести значительно больше.

Характер мышления Чернышевского импонирует и по наши дни: элементы диалектики в его мирозерцании настолько значительны и жизнеспособны, что они кое-кого приводят к заключению, что Чернышевский собственными силами, самостоятельно доработался до материалистической диалектики. К такому выводу пришел тов. Стеков. И тем не менее Чернышевский, бывший мыслителем значительно более диалектичным, чем все его современники и все его преемники вплоть до начала марксистского периода в деятельности Плеханова, так и не стал законченным материалистом-диалектиком. Чернышевский стоял обеими ногами на точке зрения развития, но проблемы развития он не одолел. Он понимал развитие лишь с его общей, внешней, слишком абстрактной стороны. Он знал, что развитие ведет от наличных элементов к возникновению новых качеств, но как осуществляется процесс возникновения нового, он не понимал. По своему теоретическому уровню выше структуры мышления Чернышевского лишь материалистическая диалектика, но Чернышевский, хотя и чрезвычайно близко подошел к этому уровню, так, однако, и не достиг его; Чернышевский не был в этом виноват. Нельзя стать марксистом вне воздействия борющегося за свое освобождение пролетариата. Самый факт, что относительно Чернышевского приходится ставить этот вопрос,—достиг он уровня марксизма, материалистической диалектики или нет,—свидетельствует об огромном значении теоретической деятельности Чернышевского. Но все же в решающем пункте метод Чернышевского застыл, отказался служить: Чернышевский не мог одолеть понятия развития.

Повторяем,—все это свидетельствует не о слабости ума Чернышевского, а о трудности и высоком теоретическом уровне диалектики. Но уяснить себе этот факт надо.

Чернышевский не понимал единства противоположностей. Он знал качественную многоразличность вещей, явлений. Но в одной вещи, в одном предмете, по его мнению, могли ужиться лишь нейтральные, безразличные по отношению друг к другу качества, не приходящие между собою во взаимное столкновение. «Нет предмета, который имел бы только одно качество, напротив, каждый предмет обнаруживает бесчисленное множество разных явлений, которые мы для удобства суждения о нем подводим под разные разряды, давая каждому ряду имя, качество, так что в каждом предмете очень много различных качеств. Например: дерево растет, горит; мы говорим, что оно имеет два качества: растительную силу и удобосгораемость. В чем сходство между этими качествами? Они совершенно различны; нет такого понятия, под которое можно было бы подвести оба эти качества, кроме общего понятия—качество; нет такого понятия, под которое можно было бы подвести оба ряда явлений, соответствующих этим качествам, кроме понятия—явление. Или, например, лед тверд и блестя; что общего между твердостью и блеском? Логическое расстояние от одного из этих качеств до другого безмерно велико, или, лучше сказать, нет между ними никакого, близкого или далекого, логического расстояния, потому что нет между ними никакого логического отношения»<sup>1)</sup>. Твердость и блеск, растительная сила и удобосгораемость—качества, пролегающие, так сказать, в разных плоскостях, никак не задевающие друг друга, могут, по Чернышевскому, сочетаться друг с другом. Но существование противоречия, противоположных друг другу, взаимно исключаящих друг друга качеств в одном явлении невозможно, по мнению Чернышевского. Критикуя учение Дарвина, Чернышевский писал, что Мальтус, учитель Дарвина, был прав, когда считал чрезмерное размножение бедствиями и только: «О чем же говорит Мальтус? о бедствиях и о причине бедствий. Что такое по его понятиям бедствия? Они по его понятиям бедствия, и только; зло, и только. Видит ли же что-нибудь хорошее в причине бедствий, о которых говорит, в чрезмерности размножения? Ничего хорошего он не видит: она—причина бедствий, и только; причина зла, и только»<sup>2)</sup>. Ошибочный же вывод Дарвина из теории Мальтуса заключается, по Чернышевскому, в следующем: «У него вышло, что бедствия, о которых говорит Мальтус, должны производить хорошие результаты, а коренная причина этих бедствий, чрезмерность размножения, должна считаться коренной причиной всего хорошего в истории органических существ, источником совершенствования организации, тою силою, которая произвела из одноклеточных организмов такие растения, как роза, липа и дуб, таких животных, как ласточка, лебедь и орел, лев, слон и горилла»<sup>3)</sup>. «Вредное полезно»<sup>4)</sup>—вот к какому выводу пришел Дарвин. Вывод этот, по мнению Чернышевского, головоломный, нелепый, невозможен. Противоречивое существовать не может. Единства противоположностей быть не может. Следовательно, не может быть расщепления противоположностей, их взаимной борьбы, развития в противоречии. Но в этом соль диалектики,—ибо только противоречие ведет вперед, только оно объясняет развитие. Для Чернышевского же прогрессивность борьбы взаимно противопоставленных начал является варварской все на ту же тему—«вредное полезно». Поэтому он отрицательно отно-

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. VI, стр. 195.

<sup>2)</sup> Чернышевский, т. X, ч. 2, стр. 42.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 16.

силы к теории борьбы за существование, поэтому он в социологии не дошел до признания классовой борьбы за движущую силу истории. Полезное полезно и вредное вредно. И только. Противопоставление разно направленных начал или сил ведет к тому, что сила отрицательная, в меру своей величины, уменьшает, парализует или превышает действие силы положительной. Вместо диалектики получается арифметический расчет. Вместо развития механистический параллелограмм сил. Чернышевский и рисует его для объяснения будто бы нелепости теории Дарвина. «Например, милый мой Саша,—писал Чернышевский своему сыну из Сибири,—существует на первых страницах всякой книжки для первоначального ознакомления ребятшек с физикою теорема с чертежом, изображающим параллелограмм сложения сил. Рассмотрим бы они (т.е. дарвинисты) эту не хитрую картину (соответствующий чертеж Чернышевский дает в письме) и постигли бы многое неведомое им. Дело пойдет о новомодной истине, о «борьбе», из которой, видишь ли, развивается будто бы всякая жизнь и всяческий прогресс... Дело просто: «пособие» — это выгодно; «индифферентность» — не мешает; «противодействие» — задерживает. Каким же способом и когда же возможно, чтобы из борьбы с препятствием результат выходил лучше, нежели если бы препятствий не было и не было бы равно никакой борьбы? Никогда ничего такого нелепого не бывало в действительности и не могло быть»<sup>1)</sup>.

Рассуждение это является совершенно справедливым относительно механики, но, перенесенное в социологию, а в социологию, оно свидетельствовало о том, что Чернышевский не смог развернуть понятия о развитии. Двигаясь от метафизического, еще феербаховского материализма к диалектическому материализму Маркса, Чернышевский рубежа, отделяющего родственные учения друг от друга, не перешел.

Недостаток диалектичности в мышлении Чернышевского особенно рельефно вырисовывался в способе разрешения им общественных проблем. И здесь у Чернышевского имеются сильные стороны, которые сделали его корифеем русской общественной мысли в 60-е годы, которые оттеняют с выгодной стороны его воззрения от воззрений позднейшего народничества, которые делают его сильнее многих и многих западно-европейских утопистов. Но в то же время недостаточность его сильных сторон приводила его в решающих пунктах к срыву, к выводам, стоящим на более низком теоретическом уровне по сравнению с его исходными посылами.

Чернышевский во главу угла общественных отношений ставил отношения экономические, а все остальные явления общественной жизни он ставил в зависимость от экономики. У Чернышевского, несомненно, можно проследить концепцию, напоминающую диалектическую концепцию базиса и надстроек в марксизме. Например, в примечаниях к переводу «Введения в историю XIX века» Гервинуса Чернышевский писал: «... мы пока просим читателя обратить внимание на коренную мысль Бокля, что история движется развитием знания. Если дополнить это верное понятие политико-экономическим принципом, по которому и умственное развитие, как политическое и всякое другое, зависит от обстоятельств экономической жизни, то получим полную истину: развитие шло успехами знания, которые преимущественно обуславливались развитием трудовой жизни и средств материального существова-

<sup>1)</sup> Чернышевский в Сибири, вып. I, стр. 78.

ния. Влияние других исторических моментов было по преимуществу регрессивным»<sup>1)</sup>.

Последняя фраза направлена против признания Гервинусом абсолютизма прогрессивным деятелем истории. Примечания к Гервинусу писались Чернышевским в Петропавловской тюрьме. Естественно, что свою оценку абсолютизма он не мог развернуть в этих примечаниях слишком распространено.

Но нас в данном случае интересует не это обстоятельство. Для нас важна совершенно четко выраженная Чернышевским мысль о зависимости умственной, политической и всех иных сторон общественной жизни от экономических явлений и о возможности действия—положительного или отрицательного—издательных явлений на всю совокупность общественных явлений, представление, близкое к воззрению об обратном действовании социальных надстроек на базис общественных формаций. Мысль эта у Чернышевского не случайна, она достаточно крепко вкоренена во всей системе его воззрений. Она помогла ему устоять перед влиянием Бокля, которое, можно сказать, было безраздельным среди прогрессивных кругов шестидесятников.

Стави во главу угла при исследовании общественных явлений исследование экономических явлений, Чернышевский в самой политической экономии занимал позицию с внешней стороны аналогичную позиции Маркса. Маркс в своих исследованиях опирался на классическую политическую экономию, он усвоил ее исходные посылы, но он подверг ее выводы критике с точки зрения пролетариата. Так и Чернышевский очень высоко ставил английскую политическую экономию, он считал обязательным в обосновании социализма опору на ее исходные точки зрения, но в то же время он считал необходимым пересмотреть ее воззрения с точки зрения масс. Его примечания и дополнения к Миллю были тоже критикой классической политической экономии. «Простолудины находят,—писал он в них,—что для лучшего улучшения их состояния нужны вещи, которые не нужны среднему сословию, которые во многом даже несовместимы с выгодами среднего сословия. Оно испугалось этих новых требований; борясь против них в жизни, оно старается опровергнуть их в теории. Если это не изменится, если теория, созданная средним сословием (т. е. полит-экономия), не будет перестроена соответственно потребностям нового простонародного элемента жизни и мысли, она будет отвергнута прогрессом, уже начавшим быть во вражде с нею»<sup>2)</sup>.

Чернышевский и сделал попытку не отвергнуть политическую экономию, а перестроить ее с точки зрения, как он выражался, простолудинов.

Чернышевский пытается даже, правда, мимоходом, не очень уверенно, стать на производственную точку зрения при исследовании общественных явлений. Он пишет, что производство есть факт, который лежит в основе всего<sup>3)</sup>. Он считает, что господствующие в буржуазном обществе формы распределения не соответствуют правильным понятиям о производстве богатств. «Формы распределения, требуемые понятием о богатстве, как о превосходстве одних над другими, несовместимы с формами производства, протекающими из понятия

<sup>1)</sup> Н. Г. Чернышевский, Сборн. ст., документов и воспоминаний, изд. политкаторжан, М. 1928 год, стр. 29.

<sup>2)</sup> Чернышевский, т. VII, стр. 30.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 29.



о богатстве как о состоянии положительном, изменяемом потребностями человека, а не превосходством его по имуществу над другими. Смитовская теория запутывается в этом противоречии»<sup>1)</sup>.

Как Чернышевский обнаруживает признаки понимания значения производственной точки зрения в политической экономии, точно также он в общей форме понимает, что в исследовании социальных явлений надо исходить из первенства общества над отдельным лицом, с точки зрения общественного расчета, а не с точки зрения расчетов частных лиц: «Если наука забывает об обществе для частного лица, она уже должна говорить, что исследования об обществе не ее предмет, а предмет какой-нибудь другой науки. Политическая экономия имеет другие притязания; она хочет говорить об обществе; пусть же говорит о нем»<sup>2)</sup>.

Перечисленные нами черты общественных взглядов Чернышевского показывают, что он рос в сторону марксизма, в сторону материалистической диалектики в истории, но объяснить развития общественных явлений Чернышевский не смог. Чтобы стать обеими ногами на почву материалистической диалектики в области общественного знания, ему надо было доработаться до понятия производительных сил и до понятия об обществе, как об антагонистическом единстве. Но мы уже видели, что Чернышевский в своих общеполитических суждениях обнаружил лишь внешнее понимание понятия развития, но что существенного в этом понятии—развития в противоречиях—он не понимал. Слабая эта сторона в методе Чернышевского должна была неизбежно обнаружиться в его исторических и политико-социальных работах. Понятия производительных сил Чернышевский не знал. Отличие человека от животного заключалось, по Чернышевскому, не в особой роли орудия труда в человеческой истории, а лишь в большей разумности человека от высших животных: «Каким бы то ни было путем предки людей, по влиянию каких-то благоприятных обстоятельств своей жизни, приобрели такое высокое умственное развитие, что сделались людьми. Только с этого времени начинается та история их жизни, относительно которой возникают вопросы не общего физиологического содержания, а специально относящегося к человеческой жизни»<sup>3)</sup>. Более высокая степень ума отделяет человека от животного мира. В высоком уме заключается специфичность человеческого общества по сравнению со стадом животных. Общество у него оказывалось не единством антагонистических классов, условия взаимного сосуществования которых складываются на основе определенного уровня производительных сил, а многократно повторенной комбинацией отдельных людей. «Всякая перемена народий жизни—сумма перемен в жизни отдельных людей, составляющих нацию»<sup>4)</sup>,—писал Чернышевский. Но раз общество оказывается не единством антагонистических классов, а совокупностью отдельных индивидов, то объяснение общественных законов надо искать в натуре человека, в физиологии. К такому выводу неизбежно и отбрасывается Чернышевский. «Говорят: римский мир истощил свои жизненные силы,—писал Чернышевский в своей статье «О причинах падения Рима»,—тут опять забывают сущность вещи. О чем говорится? О населении Римской империи. Что же, разве люди, его составлявшие, утратили челове-

<sup>1)</sup> Там же, ст. 26.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 81.

<sup>3)</sup> Чернышевский, т. VIII, ч. 2, стр. 182.

<sup>4)</sup> Чернышевский, т. X, ч. 2, стр. 170.

скую натуру? Разве они перестали родиться имеющими человеческий ум и человеческие наклонности? Или разве по какому-то особенному случаю все люди в Римской империи рождались идиотами? Что за вздор! Пока общество состоит из людей, оно имеет в себе все свойства человеческой природы. Отживает свою жизнь организм отдельного человека; но с каждым вновь родившимся человеком является новый организм с новыми свежими силами, и при каждой смене поколений возобновляются силы народа... Стареет отдельный человек, в обществе пропорция свежих и усталых сил вечно остается одинакова. Пожалуй, ста, не противоречьте физиологам...»<sup>1)</sup>.

Точка зрения природы человека в социологии есть точка зрения его потребностей, но точка зрения потребностей есть потребительский, распределительный взгляд на вещи. Производственный взгляд на вещи не мог развиться у Чернышевского. Он сказался в его произведении лишь отдельным намеком, но в основном же Чернышевский в политической экономии и в социологии вообще стоял на распределительной точке зрения: «В теории принцип производства, т.е. соединение собственности в одном лице с трудом, представляется как преобразование, или вывод, или как частный случай принципа о наивыгоднейшем распределении ценностей, имеющего более общее значение... Потому и основной предмет исследований политической экономии находится в теории распределения; производство занимает ее только как подготовку материала для распределения»<sup>2)</sup>.

Представление о человеческой природе, как о ключе к объяснению общественной жизни и как о двигателе истории, лишает Чернышевского возможности правильного понимания значения классовой борьбы. Взаимоотношения классов и классовая борьба, как двигатель истории, могут быть поняты лишь при признании примата общества над индивидом и распада общества не на отдельные физиологические особи, а на взаимно связанные, антагонистические по отношению друг к другу классы, из столкновения которых и создается история. Но Чернышевский не знал единства противоположностей. Для него общество было конгломератом индивидов. И хотя он знал факт распада общества на классы, понимал экономическую природу каждого класса в отдельности, был современником периодов ожесточеннейшего столкновения классов, производивших на него неизгладимое впечатление, он тем не менее до диалектического, до материалистического представления о борьбе классов не дошел. Наоборот, исходя из механического представления о параллелограмме сна, по подобию которого складывается всякая борьба, он считал классовую борьбу не двигателем истории, а досадной издержкой исторического развития. В статье о «Июльской монархии», например, Чернышевский писал: «Этот ход дела приводит нас к заключению, какое вообще выводится из всех катастроф. Напрасно было бы думать какой-нибудь партии, что вред, наносимый противникам, непременно должен обратиться ей в пользу. Нет, действительно существуют выше всех вопросов о победе той или другой партии интересы целого общества, и те действия, которые вредят им, приносят в результате вред не одним противникам, но всем без исключения, в том числе даже людям, основывающим свой успех на них... Каковы бы ни были цели известной партии, но каждая должна была бы помнить, что нанесение вреда обществу не может быть полезно даже и для частных ее целей. Конечно,

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. VIII, стр. 158, 159.

<sup>2)</sup> Чернышевский, т. VI, стр. 14.

хорошо говорить это людям, спокойно смотрящим издали на историческую борьбу, и почти нет человеку возможности удержаться от опрометчивых действий, когда он охвачен вихрем исторической жизни, влекущей к столкновению столь же неизбежным, как и напрасным. Но если уже нельзя удержаться от вредной растраты собственных сил и общественных средств в бесплодных катастрофах, то надобно, по крайней мере, помнить, что есть другой, гораздо спокойнейший путь к разрешению общественных вопросов, путь ученого исследования; и надобно было бы не бесславить тех немногих людей, которые работают на этом пути за всех нас, увлекающихся пристрастием к внешним событиям и к эффектному драматизму, собственно так называемой политической истории»<sup>1)</sup>.

Величие Чернышевского заключается в том, что он не был узким доктринером. Он умел учиться у жизни и понимать значение фактов. Поэтому, когда он увидел, что желательного ему преобразования общественного строя в России нельзя добиться от правительства добром, он стал звать массы к революции, т. е. к классовой борьбе в самых острых ее формах. Но теоретически Чернышевский все же оценивал классовую борьбу механистически: столкновение взаимно противоположенных сил дает растрату сил и средств, вред для общества. А вред есть вред и только, минус и убыток для общества. Поэтому желательно было бы обойтись без острых форм борьбы классов, прибегая к этому жестокому оружию лишь в крайних, уж совершенно безвыходных, случаях.

Не сумев раскрыть понятия развития в его общенедоскопическом значении, Чернышевский не смог объяснить и развития общественной жизни. Внеся в анализ общественной жизни ряд методологических приемов, которые подводили его вплотную к историческому материализму, он, однако, последнего решающего шага сделать не мог, ибо не понимал значения производительных сил и общества, как единства противопоставленных друг другу классов. Поэтому он в итоговых выводах своих о причинах общественного прогресса оказывался ниже своих исходных пунктов. Поведение классов он объяснял их экономическим положением, но экономикой он сводил к интересам, к расчетам пользы, на основании которых действуют людские группы и отдельные люди. В результате оказывалось, что степень понимания своих интересов, сила ума человеческой природы правят историей. «Мы положительно знаем, что улучшения организма людей производятся благоприятными обстоятельствами жизни их, что с улучшением организации головного мозга улучшаются умственные силы человека, что нравственный и материальный прогресс—результат улучшения умственных и нравственных сил»<sup>2)</sup>.

Материалистические исходные пункты влекут Чернышевского, вследствие недостаточности его диалектики, к историческому идеализму. В то же время он приходит в столкновение с понятием развития, даже в его внешней форме. Понятие развития у Чернышевского в области истории включает в себе элемент застойный, неподвижный. Разум человека, двигатель истории, сам подлежит закону развития. Он имеется уже у высших животных в явственно выраженной форме, но лишь у человека он достигает той степени интенсивности, когда он может оказываться решающим фактором развития

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. VI, стр. 125.

<sup>2)</sup> Чернышевский, т. X, ч. 2, стр. 182.

Но сказать, что разум правит миром общественных явлений согласно своим внутренним законам, Чернышевский не мог. Это был бы оборот слишком откровенно-идеалистический для него. Однако само общество, по Чернышевскому, не заключает в себе движущего и одновременно самодвижущегося материалистического элемента. Во всех своих элементах оно является только движимым. Двигателем является разум. Критерием развития же являются свойства материальной человеческой природы. Натура человека является тем мерилом, которое определяет направление и характер развития. Она является не подвижным аргументом, а историей—ее изменяющейся функцией. Но такое взаимоотношение между аргументом и функцией можно себе представить только в том случае, если развитие состоит в том, чтобы устранить все то, что затмевает или препятствует истинному проявлению человеческой натуры. К такому выводу и склоняется Чернышевский. Оно сквозит уже в приведенной нами цитате из статьи «Капитал и труд» (т. VI, стр. 38). «Каждый последующий фазис бывает развитием того, что составляло сущность предыдущего фазиса»,—это положение диалектическое. Внешние контуры элемента развития оно рисует правильно. Но дальше следует: «и только отбрасывает факты, мешавшие более полному проявлению основных стремлений, принадлежащих природе человека»,—это уже положение метафизическое. Оно рисует развитие в виде как бы постепенного снятия покровов, мешающих проявлению одной и той же неизменной сущности—природы человека. В другом месте той же статьи Чернышевский пишет: «Цель практической деятельности устанавливается природою человека, т. е. элементом, присутствующим постоянно. Способ действия есть элемент, зависящий от обстоятельств, а обстоятельства имеют характер временный и местный, разнородный и переменный»<sup>1)</sup>. Или еще, в примечаниях к Миллю: «Человек терпит или не терпит нужду, благосостоятелен или неблагосостоятелен не по сравнению с другими, а сам по себе. Масштаб тут дается природою человека, как дается он для понятий здоровья, правды, ума и других положительных качеств и положений»<sup>2)</sup>. Но если природа человека есть постоянный элемент, к которому развитие приравнивается как к своему мерилу, или к своему масштабу, или как к своей цели, то можно построить, открыть тот общественный идеал, в котором природа человека окажется наименее стесненной внешними узлами и путями. Чернышевский так и пишет: «Задача состоит только в том, чтобы открыть способы экономического устройства, при котором исполнилось бы это требование здравого смысла»<sup>3)</sup>.

Так мстит за себя недостаточность диалектики. Общественно-философская материалистическая концепция, глубокое сам по себе материалистическое послание в области истории, наперекор намерениям мыслителя, приводят его к достаточно уже трафаретному к тому времени выводу: мнения правят миром, совершенный общественный идеал можно открыть.

Анализ мышления Чернышевского представляет любопытную и глубоко поучительную картину. Чернышевский влекся вперед, к диалектике, но отбрасывался назад, к метафизическому материализму

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. VI, стр. 8.

<sup>2)</sup> Чернышевский, т. VII, стр. 24.

<sup>3)</sup> Чернышевский, т. VI, стр. 33.

и историческому идеализму, ибо из всех логических систем диалектика наиболее требовательная, наиболее ревнивая. Можно быть более диалектичным по сравнению с другими мыслителями, можно включить больше или меньше элементов диалектики в свое учение, но относительно самой диалектики можно быть или диалектиком или метафизиком, т.-е. механистом, поскольку речь идет о материалистическом лагере в философии. Умаление достоинства диалектики хотя бы в одном существенном пункте влечет за собою крушение всей системы. Но в то же время характер и размер усилий, сделанных Чернышевским для того, чтобы достичь уровня диалектического мышления, свидетельствует об огромной философской мощи его ума. Он не был эклектиком, он шел вперед от феербахаизмского материализма к диалектическому материализму,—но не дошел. Причины, помешавшие ему дойти до марксизма, заключаются прежде всего, как мы уже говорили, в социальных условиях. В отсталой России 60-х годов не мог самостоятельно возникнуть марксизм. Но были и причины идеологического порядка: Чернышевский находился под исключительным влиянием Фейербаха (в чем несомненно и источник его силы), вследствие чего он недостаточно оценил Гегеля. Он Гегеля знал и ставил его очень высоко. Он называл систему Гегеля самой лучшей метафизической системой, которая только была. Он относил Гегеля к тем великим великим умам, которые вводили в науку новые основные идеи. Он понимал даже, что реакционные выводы, которые делал и сам Гегель и правая часть его последователей из его системы, противоречат ее методу. С этой стороны он ее оценивал точно таким же образом, как и Энгельс. Но все же идеализм Гегеля слишком закрывал ему глаза на достоинства кроющегося под идеалистической оболочкой метода. «Чтение (Гегеля) было явно утомительно по своей явной бесполезности для сформирования научного образа мыслей»<sup>1)</sup>,—писал он в предисловии к III изданию «Эстетич. отношений искусства к действительности». Конечно, невозможности для Чернышевского достичь уровня диалектического материализма объясняются причинами социального порядка. Однако и то, что сделал Чернышевский для философии в России, является огромным. Он ввел в обиход русского социализма тот ряд идей, которые на Западе послужили источниками марксизма. Он показал, куда они растут,—и тем самым изучение его произведений помогло русским социалистам стать последователями Маркса.

Сильными сторонами своего мышления Чернышевский безусловно является предшественником марксизма в России, как, наоборот, за слабые черты его теории, за те черты, которые являлись результатом недостаточности его диалектики, цеплялись народники, чтобы доказать, что они являются продолжателями Чернышевского. Путь от Чернышевского к народничеству есть путь разложения его системы, как, наоборот, путь от Чернышевского к марксизму есть путь роста его воззрений, путь успешного преодоления тех трудностей, с которыми боролся, но не справился Чернышевский. Не даром и Маркс, и Плеханов, и Ленин относились с таким глубоким уважением к Чернышевскому.

В заключение два слова об употреблении Чернышевским самого термина «диалектика». Временами Чернышевский говорит о диалектике, как о методе Гегеля, временами же выражается, что «схоластика—

<sup>1)</sup> Чернышевский, т. X, ч. 2, стр. 192.

это по преимуществу—диалектика»<sup>1)</sup>), понимая под диалектикой простую словесную изворотливость, приводящую к результатам, не имеющим реального содержания или прямо противоречащим действительности. В большинстве же случаев говоря о развитии, о соотношении количественных элементов с качественными различиями и т. д., правильно применяя в отдельных случаях диалектические приемы исследования, Чернышевский не упоминает термина «диалектика».



## К вопросу об исторических взглядах Н. Г. Чернышевского<sup>1)</sup>.

А. Нифонтов.

Яркая фигура Чернышевского, «просветителя» середины XIX века, оказала большое влияние на позднейшее общественное развитие. Не даром Плеханов называл его «родоначальником русской социал-демократии». Яркий публицист, большой эрудит—Чернышевский за свою сравнительно непродолжительную общественную работу, насильственно оборванную самодержавием, которое вполне основательно выдело в нем своего кровного, умного и, потому, еще более опасного врага, оставил значительное литературное наследство по различным вопросам. Понятно, что о Чернышевском мы имеем обширную литературу, и приходится лишь пожалеть, что среди работ о нем мало действительно ценных исследований. Переходная эпоха 50—60-х гг. наложила свой отпечаток на Чернышевского, мировоззрение которого не отличается полной законченностью и примиряет в себе самые противоречивые положения. Это дало основание для лиц самых различных направлений впоследствии видеть в нем своего родоначальника, и мы имеем ряд работ, где именно с этой точки зрения к Чернышевскому подходят и именно так его и «интерпретируют». Даже среди марксистов, которые этим вопросом занимались, мы не имеем единого мнения,—две самые крупные работы о Чернышевском—Плеханова («Н. Г. Чернышевский». Собр. сочин., тт. V—VI. Изд. Института Маркса и Энгельса) и Стеклова («Н. Г. Чернышевский. Его жизнь и деятельность». П. 1909 г.)—приходят к различным результатам. Основное расхождение обоих авторов состоит в том, что Плеханов, отдавая, как мы видели, должное Чернышевскому, считает, что при освещении общественных явлений он не ушел дальше утопистов. (Это не исключало того, что «в частности Чернышевский нередко доходил до чрезвычайно удачных объяснений исторических событий».) Стеков же, отвергая это положение, считал, что у Чернышевского мы имеем все положения исторического материализма, но, так сказать, в неразвернутом виде, «что в его произведениях материалистические взгляды на историю брали решительный верх над идеалистическими» (а не наоборот, как уверяет Плеханов).

Здесь уместно сказать два слова об истории этого расхождения—она представляет известный интерес. В основе работ Плеханова о Чернышевском лежат статьи, написанные им в 90-х годах прошлого столетия. В своих позднейших работах он не раз возвращался к этой теме,

<sup>1)</sup> Настоящая статья написана осенью 1927 года.

но основной его тезис о Чернышевском оставался неизменным. Работа Стеклова появилась в 1909 году и по справедливому замечанию Плеханова «представляет собою в очень значительной своей части поминическое сочинение», при чем автор не называет Плеханова, взгляды которого он оспаривает, а предпочитает говорить о «некоторых» лицах, причислявших Чернышевского к социалистам-утопистам. В своем обстоятельном ответе на эту работу («Еще о Н. Г. Чернышевском» — «Современный Мир» 1910 г., № 4) Плеханов подверг разбору аргументацию своего оппонента и показал ее несостоятельность, при чем сам остался при своих первоначальных выводах. Наконец, в 1927 году мы имеем две главы из первого тома подготовляемого к выходу второго издания книги Стеклова — «Н. Г. Чернышевский. Его жизнь и деятельность», — из которых мы остановимся лишь на той, которая посвящена «историко-философским взглядам Н. Г. Чернышевского» («Красная Новь» 1927 г., июль). В этой главе, полемичность которой вне сомнения — в сущности вся она построена как ответ Плеханову, — мы имеем утверждение Стековым его старых позиций и опровержение мнения Плеханова, имя которого названо полностью и не один раз. Здесь мы читаем: «В деле популяризации такого взгляда на Чернышевского особенно постарался Плеханов, а при том авторитете, какому пользовался основоположник марксизма в России, неудивительно, что этот взгляд современным приобрел силу предрассудка» (стр. 168), и далее: «и приведенного достаточно для того, чтобы заставить читателя отнестись критически к некоторым мнениям, начинающим получать характер литературного предрассудка» (стр. 201). В этой же главе Стеков берет под сомнение «весь подход» Плеханова к анализу исторических взглядов Чернышевского, объявляя его «методологически неправильным». Свою задачу автор формулирует достаточно ясно: «Ведь моя задача — доказать, что Чернышевский близок, ближе других предшественников Маркса...<sup>1)</sup> подошел к историческому материализму» (стр. 169).

Как мы видели, вопрос ставится таким образом: является ли Чернышевский при анализе общественных явлений утопистом, или он ушел дальше их, справился с их недостатками и «ближе других предшественников Маркса подошел к историческому материализму». Для решения этого вопроса надлежит посмотреть, каковы были исторические взгляды Чернышевского — «важнейшая отличительная черта утопического социализма в его сравнении с социализмом научным может быть характеризована так: представители утопического социализма в своем объяснении истории оставались идеалистами даже тогда, когда им удавалось доработаться до материалистического взгляда на природу» (Плеханов, т. VI, стр. 347). И потому чрезвычайно ценно появление именно той главы книги Стеклова, которая говорит об историко-философских взглядах Чернышевского.

В работах Плеханова этому вопросу посвящен особый отдел, при чем, согласно его основной точке зрения, мы имеем в нем одну главу (2), посвященную элементам материализма в исторических взглядах Чернышевского, и другую (3), посвященную идеализму в его исторических взглядах. Затем в отделе «Политические взгляды Чернышевского» мы имеем две главы (1 и 2), посвященные «утопическому социализму».

<sup>1)</sup> «А на Чернышевского по всей исторической обстановке надлежит смотреть именно как на предшественника Маркса» — в скобках отмечает автор.



К сожалению, оба автора мало останавливаются на исторических работах Чернышевского, более охотно пользуясь для подкрепления своих положений цитатами из других его работ, весьма разнообразных по сюжетам, которые дают более яркие положения<sup>1)</sup>.

И здесь нельзя пройти мимо весьма любопытного замечания Стеклова, едва ли случайного: «И нужно признать, что он (Плеханов) сгруппировал немало выдержек, свидетельствующих о наличии в историко-философских взглядах Чернышевского нзрядной дозы элементов идеализма и рационализма» («Кр. Новь», стр. 168), и далее: «В этом направлении я и буду приводить цитаты (в направлении утверждения, что Чернышевский ближе других подошел к историческому материализму, см. выше.—А. Н.), хотя, разумеется, за недостатком места не буду в состоянии исчерпать все доводы в пользу моей точки зрения» (ibid., стр. 169). Количественный метод здесь едва ли уместен.— и Плеханов, мне кажется, энергично отверг бы такое понимание его аргументации.

Ведь дело совсем не в том, что «немало выдержек» дано, а в том, что та или иная цитата органически вытекает из общей установки автора. И вот здесь-то и приходится пожалеть о том, что Плехановым не дан анализ исторических статей Чернышевского,—это уяснило бы многое. Стеков, правда, в виде проверки своей точки зрения в 1-м издании своей работы делает это при разборе статей Чернышевского по истории революции 1848 г. и предшествующего периода и даже отмечает известное превосходство его работ над аналогичными работами Маркса (см. стр. 163), но в вышеупомянутой статье мы этой части работы не находим. Там все же имеется такое любопытное положение: «Подобно Марксу, он особенно удачно применил свой материалистический метод к анализу событий 1848 г. и вообще французской истории первой половины XIX века. Несмотря на то, что с тех пор эта история разработана в деталях на основе массы материалов, которых в распоряжении нашего автора не имелось, несмотря на то, что он стоял в стороне от описываемых событий и судил о них зачастую на основании недостаточной информации, его работы на эту тему («Борьба партий», неоконченная «Июльская монархия», «Кавеньяк») до сих пор сохраняют свое значение по мастерскому анализу классовых отношений и конфликтов рассматриваемой эпохи» («Кр. Новь», стр. 194). Мне кажется, что при общей оценке этих работ Плеханов нашел бы много материала для своей точки зрения и был бы далек от той переоценки их, в какую впадает Стеков.

Настоящая статья и ставит себе задачей на основе конкретных исторических работ Чернышевского, по вполне определенному вопросу, выяснить его исторические взгляды. Весьма подходящими для такой обработки являются поименованные выше статьи Чернышевского по истории Франции в первой половине XIX века. Написаны они на протяжении, примерно, двух лет<sup>2)</sup>, следовательно, мы можем иметь некоторую перспективу (это в данном случае особенно важно), освещают они события, связанные друг с другом в довольно любопытной последовательности (об этом особо скажем подробнее), размер их достаточно велик для самостоятельной их обработки, наконец, мастерский анализ этих событий Маркса дает твердый критерий для проверки этих построений.

<sup>1)</sup> Напр., знаменитые цитаты из «Причин падения Рима».

<sup>2)</sup> В пору зрелости автора (за 4—2 г. до его ареста).

Вначале мы дадим классовый анализ партий, как его понимал Чернышевский, посмотрим, насколько он был установлен правильно, затем перейдем к анализу событий рассматриваемой эпохи, и, наконец, полученные результаты сопоставим с теми общими положениями, какие даны у автора. При этом свои выводы мы будем строить на всем, по возможности, тексте, и в случае противоречий мест попытаемся выяснить, какое из них органически связано с общими исходными пунктами автора. Такой путь работы исключает пользование случайными цитатами и дает возможность уяснить истинную природу взглядов Чернышевского более точно.

Как было уже сказано выше, нас в данный момент интересуют лишь те исторические статьи Чернышевского, в которых он касается истории Франции в первой половине XIX века, т.е. «Борьба партий во Франции при Людовике XVIII и Карле X», «Июльская монархия» и «Кавеньяк»<sup>1)</sup>. Первой статьей Чернышевского из этих трех был «Кавеньяк» («Современник» 1858 г., кн. 1 и 3). Затем, очевидно, для уяснения событий 1848 г., автор обратился к освещению истории Франции в эпоху реставрации — «Борьба партий» («Современник» 1858 г., №№ 8 и 9) и в период Июльской монархии («Современник» 1860 г., №№ 1, 2 и 5).

Надо полагать, что последняя статья («Июльская монархия») Чернышевским не дописана, так как последний, наиболее яркий период монархии не освещен, а также совсем не выяснены и моменты, приведшие к февральской революции (даже о банкетной кампании брошено лишь беглое замечание).

Повидимому, замысел Чернышевского охватывал новейшую историю Франции полностью, и статьи о реставрации и Июльской монархии должны были служить, до известной степени, введением, поясняющим позднейшие события. За это предположение говорят отдельные обороненные в тексте этих статей фразы: «Нам, вероятно, будет случай поговорить об этом подробнее, если мы доведем рассказ о французской истории до тех времен, когда вопрос о всеобщем избирательстве получил практическую важность, и когда потом первые опыты избирательства оказались так неудачны» («Июльская монархия», Собр. соч., т. VI, стр. 81); ср. также конец этой статьи, где, закончив рассмотрение системы Сен-Симона, автор говорит: «Скоро мы увидим.» и т. д. (VI—150).

Таким образом, мы имеем перед собою несомненно связанные друг с другом единым замыслом работы, по этому замыслу, не по воле автора, не суждено было осуществиться. Эту незаконченность работ, равно как и их преемственность, мы должны иметь в виду.

Затем необходимо отметить, что Чернышевский не специалист историк, и его статьи, нас интересующие, стоят в несомненной связи с его «просветительской» ролью. Эти статьи освещали вопросы, в конце концов весьма мало известные русской читающей публике, и работа Чернышевского была первой на русском языке по вопросу о революции 48 года в той постановке проблемы и том освещении, какое ей дал автор. Понятно, что цензура налагала на Чернышевского жесткие рамки—ряд кардинальнейших вопросов он лишь намечает, он не раз принужден замаскировать свои личные взгляды на события: «Дези эти нам совершенно посторонние, мы не можем иметь никакого одоброго сочувствия ни к одной из партий...» («Кавеньяк», IV—I, см. там же

<sup>1)</sup> При ссылках указания даны на Полное собрание сочинений Н. Г. Чернышевского в 10 томах, под редакцией М. Н. Чернышевского.

стр. 39 и 45). Даже объяснение этих статей сводкой новой появившейся литературы говорит о том же. Правда, в двух последних статьях он прямо говорит, что эти работы — лишь предлог для самостоятельного изложения интересующих его событий, но это нашу мысль лишь подтверждает. «У нас, — читаем мы, — об этом времени почти ничего не было написано, и мы хотим воспользоваться книгою Гизо, как предлогом сказать несколько слов о внутренней истории французского государства при восстановленной династии Бурбонов, — история, очень мало известной у нас, а между тем заключающей в себе начало и объяснение многого, сбивающего нас с толку при суждениях с нынешней Франции («Борьба партий», IV — 156 стр.).

Эти цензурные рамки мы всегда должны учитывать при оценке работ Чернышевского, где ряд недоговорок и неясностей частично можно объяснить именно «зэповскими» приемами изложения, в то время неизбежными.

Пренебрегая той хронологической последовательностью статей, какая имеется у Чернышевского (основные их установки, как мы увидим, одинаковы), мы сначала рассмотрим основные положения «Борьбы партий» и «Июльской монархии», а затем перейдем к более подробному анализу событий 48 года, как то дано в «Кавеньяке». Следуя установленному историками первой половины XIX века положению, что вся история Европы была «сделана войною классов» (Гизо), наш автор дает классовый анализ борющихся партий. Мы и посмотрим, насколько последовательно он это положение проводит. Установив это и обнаружив и положительные и отрицательные стороны его анализа, мы постараемся установить причины дефектов построения Чернышевского, при чем здесь нам придется иметь дело с принципиальной установкой автора, с его историко-философским *credo*. В этой части мы дадим уже хронологическую проверку положений, формулированных в «Кавеньяке» (начало 1858 г.), положениями более поздних работ: «Борьба партий» — вторая половина 1858 г. и «Июльская монархия» — 1860 г.

История Франции в эпоху реставрации заполнена борьбою двух основных партий — роялистов и либералов (терминология Чернышевского. — А. Н.). Классовая сущность этих партий для автора ясна. «В чем заключались действительные стремления партий, из которых одна выдвигала себя защитницею монархической власти, другая — свободы? Они заботились об интересах, гораздо более близких, нежели престол и свобода. Люди, называвшиеся роялистами, просто хотели восстановить привилегии, которыми до революции пользовалось дворянство и высшее духовенство; потому что эти люди были из высшего дворянства. Либеральную партию составляли люди среднего сословия: купцы, богатые промышленники, нотариусы, покупщики больших участков конфискованных имений, — словом, тот самый класс, который позднее сделался известен под именем буржуазии; революция, низвергнув аристократические привилегии, оставила власть над обществом в его руках; он хотел сохранить власть» («Борьба партий», т. IV, стр. 163). Именно классовыми интересами определяется борьба этих партий, откуда Чернышевский и объясняет совершенно правильно противоречие тактики партий их официальным лозунгам, когда «обе партии действовали в духе, совершенно противоположном своим формальным провозглашениям. Либералы подавали голос за короля, роялисты против короля» (*ibid.*, стр. 168). Остановимся здесь кратко на отдельных замечаниях, весьма метко, временами, оброненных Чернышевским при характери-

стике либералов, «в будущем орлеанистов». Либерализм несовместим с радикализмом — свобода понимается им формально, как отсутствие юридического запрещения (*ibid.*, 157), а отсюда и пассивность либералов в июле (*ibid.*, 212). В формализме их лозунгов — причина их политического бессилия — массы народа не заинтересованы в их поддержке (*ibid.*, 158). В то же самое время аристократизм либералов сближает их с роялистами (*ibid.*, 195), — отсюда их симпатии к «английскому устройству».

Любопытно, что Чернышевский не раз отмечает, что, несмотря на свою слабость в настоящем, силы либералов растут, так как их интересы совпадают с развитием общества: либералы, по его мнению, пользуются фактическим перевесом (над роялистами) в народной жизни, да в конечном итоге и абсолютно большая часть земель страны падала на средние по размерам владения либералов (*ibid.*, 201). Это преобладание либералов, благодаря поддержке масс народа, привело к их победе в июле 1830 года. Вообще, массы нейтральны к либерализму, — это мы уже отмечали (их, как и роялистов, чуждались и «образованные простолудные», *ibid.*, 174), но поддержка ими либералов в 1830 году объясняется боязнью реставрации феодальных отношений, в случае господства роялистов: «...народ предполагал в них (роялистах) желание восстановить старинное феодальное устройство... Тем самым, что боролись против роялистов, либералы приобрели в народе некоторую популярность, хотя очень мало заслуживали ее» (*ibid.*, 202).

Результатом июльской революции было то, что среднее сословие избавилось от «мелких неприятностей». «...при Орлеанской династии управляли Францией люди среднего сословия. И прежде управление велось в интересах среднего класса: нести его иначе не было физической возможности; но все-таки кое-что успевали сделать потомки феодалов и для своего сословия. Теперь средний класс был избавлен от этих мелочных неприятностей» (*ibid.*, 218). Здесь еще с большей ясностью подчеркнуто, что против роялистов были развивающиеся общественные отношения. Народ же, силою которого либералы выиграли бой с роялистами, сражался без всяких определенных собственных требований<sup>1)</sup>, и, «разумеется, не получил ничего» (*ibid.*, 219). Дело, конечно, не в том, что отсутствовали у масс «собственные требования», а в слабости и малой сплоченности рабочих: они были достаточно сильны, чтобы свергнуть Бурбонов, но еще слабы, чтобы поддержать битву с буржуазией, да и мало сознавали ее необходимость.

Вот вкратце как рисуются Чернышевскому основные общественные отношения в эпоху реставрации. В целом они указаны им правильно.

В результате июльского переворота у власти оказались «либералы», — это мы уже видели (этому периоду наш автор посвящает статью «Июльская монархия»). Но, несмотря на весьма пестрый состав их (см. выше), при описании Июльской монархии Чернышевский на первый план совершенно верно выдвигает одну часть людей, ранит им указанных как «либералов», а именно банкиров. Он не раз отмечает, что министерство Лафита, Казимира Перье — это правительство банкиров. Он довольно подробно повествует об истории с ружьями «Жаске» и упоминает о причастности к этой афере маршала Сульта и самого Казимира Перье («Июльская монархия», VI, 89). В этом же месте своей работы он прямо указывает на прямое и решающее влияние

<sup>1)</sup> По мнению Чернышевского.

на действия правительства такой фигуры, как Ротшильд. Таким образом, после июля 1830 года власть оказалась в руках банкиров — части либералов (хотя это прямо автором и не отмечается).

В то же самое время происходит и усиление партии республиканцев. В 1830 году они были слабы, но их силы понемногу растут. Этому способствовал, прежде всего, крах надежд на реформы после июльской революции (*ibid.*, VI — 84), что в свою очередь зародило мысль о несовместимости монархии с реформой в интересах «простолюдинов». «Вид этого бессилия Июльской монархии сделать что-нибудь в пользу простолюдинов постепенно приводил все большее число демократов к мысли, что монархическая форма во Франции несовместима с народными потребностями» (*ibid.*, VI — 102). «...и те классы, которые произвели июльский переворот, по недовольству не самими бурбонами, а порядком дел, державшимся при Бурбонах, постепенно проникались такою же враждою и против Луи-Филиппа... просто потому, что она (его власть.—А. Н.) поддерживала тяжелый для них прежний порядок дел» (*ibid.*). Усилению республиканцев способствовала и поддержка их тою силою, которая была свергнута июльской революцией: их поддерживали и легитимисты. Неудачное выступление последних в 1832 г. и ненависть к Июльской монархии толкнули их на поддержку республиканцев: они оказывали денежную помощь и принимали активное участие в банкетной кампании перед февралем (*ibid.*, 119). Эта поддержка легитимистов была весьма реальна, так как «партия легитимистов была сама по себе малочисленна, зато она владела большими денежными средствами и во многих местах, особенно на юге Франции и в Вандее, значительным влиянием на сельское население, благодаря огромным поместьям, уцелевшим от продажи в революцию» (*ibid.*, 104).

Наконец, республиканцы «пользовались популярностью в Париже между работниками (*ibid.*, 120), которых, однако, на борьбу можно было вызвать или долгою агитацией или какими-нибудь особенными обстоятельствами». В этой же статье мы у Чернышевского находим весьма любопытные места о Лионских событиях 1831 г. «До сих пор перед нами проходили события, имевшие чисто политический характер. Но вот Лион подал первый пример тех волнений нового рода, которые, постепенно возрастая, оттеснили на второй план политические вопросы во внутренней жизни Франции и в 1848 году дали событиям направление, смущающее ныне столь многих» (*ibid.*, 92).

На новый характер такого рода движения, против которого стоят интересы всего старого буржуазного порядка, указывают и лозунги восставших лионцев.—«Жить работою или умереть в бою!»—это девиз, чуждый всем партиям; что же будет такое? Могут ли все партии считать безопасным для себя этот класс, или все должны соединиться против него? Но забота эта была новая, непривычная для тогдашнего поколения, уже забывшего о Бабефе»,—добавляет весьма тонко Чернышевский (*ibid.*, 98). Здесь весьма верно и весьма искусно автор подводит читателя к основной проблеме современности, но с кажда́м оборотом его речи чувствуем мы предварительную оценку допустимости его в цензурных условиях того времени, и за каждым словом стоят другие, недоговоренные.

Очерк Чернышевского об Июльской монархии не закончен,—это мы уже отмечали. Поэтому весьма трудно сделать заключение на основании лишь части его. Но и из того, что мы имеем, не все можно принять. Остается, например, неясной классовая основа республиканцев,—

создается такое впечатление, что они отличаются от либералов всего лишь сочувствием к определенной политической форме правления, а это находится в резком противоречии с совершенно правильным утверждением того же автора в разобранной уже нами статье («Борьба классов»), которое там настойчиво проводится,—необходимо четко разграничивать классовую сущность партии от ее официальных лозунгов. Здесь такого разграничения мы не видим, и это не случайно, — тот же вопрос был неясен для автора, и в «Кавеньяке», что, как увидим далее, помешало ему понять основные моменты революции 48-го года. Но, наряду с этим, мы имеем целый ряд верных и метких замечаний, упомянуть о которых следует, хотя бы вкратце. Чернышевский дает совершенно верную оценку имущественного ценза для избирателей, как классового оружия, — и именно потому борьбе за понижение ценза борющиеся партии придают такое значение. — «Цель высокого ценза была очевидна: человек значительный предполагался более твердым консерватором, нежели человек без состояния: высший ценз избирателей служил просто ручательством за консервативность их депутатов» (ibid., 80). Еще более ценной является оценка им всеобщего избирательного права, обнаруживающая в нем весьма наблюдательного и проницательного человека. «В те времена всеобщее право выбора считалось само по себе достаточной гарантией для составления такой палаты, которая действительно была бы представительницей общественных потребностей. Теперь, когда опыт показал, что всеобщим избирательством дается власть обскурантам и реакционерам, многие лучшие люди потеряли веру в этот принцип» (ibid., 81). При этом и реакционная роль крестьян Чернышевским не забыта (ibid., 82). Наконец, отметим указание на классовый состав национальной гвардии. — «Охранение порядка, уступаемого представителями привилегированного кружка, можно было уверять только избранным по своему состоянию людям. С этой целью при учреждении национальной гвардии было решено, чтобы она имела довольно дорогой мундир; благодаря необходимости такого расхода, национальная гвардия составлялась только из людей зажиточных» (ibid., 82).

Незавершенность статьи заставляет нас прервать ее разбор и обратиться к статье «Кавеньяк».

В этой статье, прикрываясь интересом к Кавеньяку, вождю «чистых республиканцев», игравших в первую половину революции руководящую роль, Чернышевский пытается дать анализ события 48-го г. во Франции, с февраля месяца по 10 декабря. Интерес к Кавеньяку и «чистым республиканцам» — это вполне понятный прием для автора, пишущего в цензурных условиях того времени. (В этой же связи стоит и не раз встречающееся в разбираемой нами статье упоминание о нейтральности автора при оценке той или иной партии — «Кавеньяк», IV, стр. 1 и 39).

Определяющая роль, как было указано, в начале французской революции принадлежала чистым или умеренным республиканцам, которые несли ответственность за февральский переворот (ibid., 41). Эта партия слаба, — неизбежен блок ее с другими партиями, а отсюда следуют уступки республиканцев рабочим (или «работникам», как говорит Чернышевский) в начале революции, а затем союз их с орлеанистами (после «июля»). — «Сами по себе они были малочисленны и слабы; они могли держаться, только опираясь на другие партии, которые тогда сливались в два больших лагеря, почти поровну делившие между собой все народонаселение Франции» (ibid., 28).

Определяющее значение этой партии в первый период революции объясняется, при всей ее слабости, еще большею слабостью других партий,—сила ее в слабости ее противников,—«сами по себе они были довольно слабы, но у них в руках было все то могущество, которое дается государственной властью; притом же все другие партии, хотя и более многочисленные, были в то время еще слабее умеренных республиканцев» (ibid., 36). Но мы должны с самого начала отметить, что классовой основы партии чистых республиканцев Чернышевский до конца не понял. С одной стороны, он чувствует буржуазную сущность этой партии,—союз ее с орлеанским правительством ему кажется более возможным и естественным, нежели союз с «работниками» (ibid., 27), за это же не говорит борьба республиканцев с требованиями работников (ibid., 7). С другой стороны, Чернышевский не уточняет вопрос, не пытается ставить его так, как это делает Маркс,—какой фракции буржуазии соответствует эта партия, чьи интересы из общей массы буржуазии она представляет. И, не решив этот вопрос, автор впадает в грубую ошибку, которая делает весь его анализ революции 1848 г. неверным. Ошибка эта состоит в том, что он считает республиканцев теоретиками, образ мыслей которых основан «не на материальных сословных выгодах и потребностях» (ibid., 32).

«Умеренные республиканцы как будто и не знали, что их образ мыслей, основанный на теоретических соображениях, а не на материальных сословных выгодах и потребностях, по необходимости может иметь своими последователями только небольшое число тех людей, которые действуют в жизни не по требованию житейских интересов, а по правилам отвлеченной теории; они воображали, что умозаключения, а не интересы руководят людьми» (ibid., 32). Это—теоретики, не понимавшие условий практической жизни (ibid., 41). Автор верит в искреннее желание этой партии облегчить все тяжести, лежащие на нации в целом.—«Нельзя отрицать,—говорит он,—что Кавеньяк и его политические друзья искренно желали отворотить все злоупотребления, облегчить все тяжести, на которые жаловалась нация. Но еще неоспоримее то, что ничего не было сделано ими для исполнения этих желаний» (ibid., 42). И очевидного противоречия последних слов со своей основной мыслью он не замечает. В соответствии с мыслью, что республиканцы—теоретики, и «демократизм» их кажется Чернышевскому словом без реального значения, которым они отталкивали от себя реакционеров.—«Умеренные республиканцы имели чрезвычайное пристрастие называть себя демократами; вот именно эта-то прибавка к слову республиканцев и возмущала реакционеров; а, между тем, был ли в этой прибавке какой-нибудь реальный смысл? Было ли практическое значение? По правде говоря, вовсе нет» (ibid., 30). Орлеанистов и чистых республиканцев разделял «пустое слово». Такое понимание партии чистых республиканцев приводит Чернышевского к ряду противоречивых выводов, а, кроме того, лишает его возможности правильно понять смысл важнейших моментов революции 48 г., о чем мы скажем ниже. Напомним, что два года спустя, при анализе периода Июльской монархии, партия чистых республиканцев была также ему мало ясна.

Направо от республиканцев стояли реакционные партии, идеалы которых лежали в прошлом,—это орлеанисты и легитимисты.

Различные их интересов, в прошлом приводившие их к взаимной борьбе, теперь, перед лицом опасности, общей им обоим, сглаживаются,—они до поры до времени действуют сообща. При этом Черны-

шевский совершенно верно определяет классовую основу как легитимистов, так и орлеанистов. — «В прежнее время был между ними спор о том, классу землевладельцев или классу капиталистов владычествовать во Франции... Теперь этот и другой интерес подвергались одинаковой опасности, и для своего спасения оба они слились в один интерес, — интерес возвращения господства над законами и администрацией тому, что называется превосходством по имуществу или значительностью в обществе» (ibid., 28). «Лично заинтересованных в реакции людей немного, — добавляет Чернышевский, — но они сильны своим влиянием на множество зависимых от них людей. За капиталистами идут связанные с ними люди по промышленным операциям, торговцы, рантье, хотя эти «маленькие люди», по его мнению, при ясном сознании их выгод, могли бы понять, что их интересы расходятся с интересами биржевиков». «За капиталистами шли очень многие из людей, зависевших от них по промышленным делам, и голосу их следовало большинство в сословии торгующих людей и рантье, хотя эти маленькие люди, если бы ясно сознавали свои выгоды, могли бы заметить, что биржа и банкиры вовсе не представляют их интересов» (ibid., 28). От землевладельцев же зависели крестьяне, на которых имело большое влияние и реакционное духовенство: «За большими землевладельцами во многих провинциях шли поселяне; по воспоминаниям феодальных времен и по ультра-монтанским стремлениям заодно с большими землевладельцами было католическое духовенство, пользовавшееся очень значительным влиянием на поселяне» (ibid., 28).

Таким образом, реакционеры пользовались большим влиянием, но реальная сила их в начале революции была незначительна, ведь февральский переворот был направлен как раз против них. Кроме того, они ничего бы не имели и против республики, если бы только эта перемена не оказывала влияния на их положение; «истинной привязанности к монархической форме у большей части из них (реакционеров) было так мало, что они с удовольствием согласились бы и республику, если бы только сохранилось в этой республике преобладание высших классов» (ibid., 30). Но ход событий понемногу усилил их влияние. Июньское восстание сокрушило силы радикалов и поставило чистых республиканцев в зависимость от реакционеров, — после июня последние ободрились, а к концу 1848 года они фактически стали господами положения (благодаря ошибкам чистых республиканцев, как думает Чернышевский). Но все же они к моменту избрания президента не могут дать своего кандидата: они не могут договориться до одной общей кандидатуры, так как составляют объединение различных партий. Затем действительные их представители были бы слишком одиозны, и единственным выходом из этого положения была кандидатура нейтрального лица, приемлемая лишь временно. Отсюда и голосование их за Луи-Наполеона, — это лицо, олицетворяющее порядок, нейтральное, не опирающееся на какую-нибудь определенную силу, от них зависимое. В качестве временного представителя он вполне удовлетворял реакционеров, — этим и объясняется успех его кандидатуры.

Третья определяющая сила революции 48 года в ее первый период — реформаторы. Под этой рубрикой у Чернышевского значится все группы левее чистых республиканцев: сюда входили и «реформисты», составлявшие меньшинство временного правительства в первые месяцы революции, сюда же он заносит и отдельных социалистов. Отличительная черта (сторонников) реформаторов — требование



революции не удовлетворяла,—они требовали изменений более глубоких, изменений в «гражданских отношениях». «Умеренные республиканцы хотели остановиться на изменении политической формы, реформаторы утверждали, что оно ничего не значит без изменений в сословных отношениях, которое умеренные республиканцы вместе с монархистами называли неделю и гибельною химерою» (ibid., 29). В другом месте это сказано еще яснее: «Большинство временного правительства (партия «умеренных республиканцев») состояло из людей, желавших ограничить переворот 24 февраля чисто политическими преобразованиями, без изменения в гражданских отношениях между классом капиталистов, с одной стороны, классом, живущим наемной работой,—с другой стороны...». «Эти изменения казались невозможными большинству временного правительства, а, между тем, их требовали парижские работники, поддерживаемые полным сочувствием своих сотоварищей по всей Франции» (ibid., 7).

Таким образом, эти изменения в «гражданских отношениях» раскрываются автором достаточно определенно. Они касаются прежде всего «работников», которые, как увидим далее, являлись опорой реформаторов. Объем этих изменений точно Чернышевским не указывается, равно как и о путях осуществления их имеется лишь смутное упоминание; в одном лишь месте говорится, что путь осуществления реформы указывался через промышленные ассоциации при поддержке государства: «Способ, которым работники предполагали улучшить свой быт,—учреждение промышленных ассоциаций при вспоможении правительства (ibid., 9); имеется и прямое упоминание о Лун Блане (ibid.)—об этом скажем ниже. Нам здесь важно отметить, что социальная реформа—это главный пункт требований рабочих, которые являлись опорой реформистов. «Но работники увлекались вовсе не теоретическими рассуждениями о качествах республиканской формы политического устройства; они хотели существенных изменений в своем материальном быте, и когда республиканцы, достигшие власти их силою, показали вид, что хотят ограничиться изменением политической формы, работники потребовали от них на другой и на третий же день после победы принятый мер к улучшению материального положения низших классов» (ibid., 9).

Чернышевский совершенно правильно связывает вопрос социальной реформы с активностью масс, ставит успех реформы в связь с мощностью «работников», как класса, в каждый данный момент революции, но (к сожалению) это не достаточно четко формулирует.

Фактически доминирующее положение реформаторов в начале революции постепенно падает. В начале революции, совершенной силой парижских работников, заинтересованных, как мы видим, в социальной реформе, влияние их значительно. Под их влиянием временное правительство принуждено уступить их требованиям,—объявляется республика, признается «право на труд», учреждается «Правительственная Комиссия» (вместо министерства прогресса, как требовали рабочие) под председательством Лун Блана учреждаются национальные мастерские—как вид общественных работ. Однако постепенно влияние реформаторов падает. С одной стороны, в том повинны «реформисты» с их нерешительной и вялой тактикой.—«Прошло два месяца; отчасти ошибочные действия, еще более нерешительность и бездействие очень ослабили влияние меньшинства во временном правительстве; выборы в национальное собрание, произведенные под

впечатлением этих ошибок и безответственности, доставили решительный перевес партии умеренных республиканцев» (ibid., 8). С другой стороны, и вожди радикальных партий оказывали сдерживающее влияние на рабочих, призывая их к легальному проведению своих требований. — «Предводители крайних партий попрежнему убеждали массу не прибегать к насилью, ожидать исполнения своих желаний от употребления средств, которые давались к тому законом. Правом участвовать в выборах» (ibid., 16). И дальше: «Предводители партий, благопринтствовавших требованиям рабочего класса, старались всеми средствами удержать работников в пределах законности, старались отратить их от всяких попыток к действию вооруженной силой» (ibid., 21). Особенно велико было сдерживающее влияние Люксембургской комиссии, и эту задачу автор считает одной из главных задач Л. Блана, руководители комиссии: «Главною целью речей Луи Блана было внушить собравшимся около него депутатам работников, что насильем они ничего не выиграют и должны надеяться только на мирные средства для улучшения своей участи; что путь убеждения и законных выборов—единственный верный путь для исполнения их желаний. Пока продолжались Люксембургские конференции, они более, нежели что-нибудь другое, удерживали работников от насильственных действий» (ibid., 11). При этом Чернышевский отмечает, что легальность Луи Блана не результат его слабости, а вполне сознательный путь действия и имеет принципиальный характер (ibid., 10).

Наконец, и социалисты-реформаторы рисуются нашими автором как люди кабинетные, не опасные для «материального порядка». — «Эти были люди не уличных волнений, а ученых рассуждений в тишине кабинета, заваленного головоломными книгами; даже говорить в многочисленном обществе очень немногие из них были способны, и почти каждый из них был силен только с пером в руке, за письменным столом. Действия таких людей не могли в сущности представить ничего опасного для материального порядка» (ibid., 31). Правда, Чернышевский упоминает о выступлениях Бланки, но упоминает в достаточно пренебрежительной форме и не придает им большого значения. «Некоторые слабые движения, возбужденные интригами в роде Бланки, увлекшими вслед за собой опрометчивых фанатиков, в роде Барбе и Гюбера, послужили, однако же, поводом выставить честолюбцам, опасными для общественного спокойствия, и тех, которые на самом деле старались предотвратить это влияние» (ibid., 15). Кроме того, на ослабление влияния реформаторов оказало влияние и пассивное поведение работников (ведь последние являются опорой реформаторов), во-первых, после первых бурных недель революции наступила реакция, да, кроме того, переоценка достигнутых ими результатов и обезоруживала (ibid., 16).

Но в то же самое время все эти явления, умаляя влияние реформаторов, усиливали республиканцев и, еще более, реакционеров. Нерешительность реформаторов и ошибочные мероприятия, проведенные республиканцами, но приписываемые реформаторам (например, введение знаменитого единовременного налога), доставили на выборах в Национальном Собрании решительное преобладание республиканцам. И с этого момента начинается открытая борьба с требованиями «рабочников». Прежде всего начинается организация вооруженной силы против революции—Кавеньяк назначается военным министром. Предложение на этот пост он получал и раньше, но так как его требование ввести в Париж и его окрестности войска было меньше-

ством временного правительства отвергнуто, то он от министерства отказался (ibid., 8). Теперь же господствовали республиканцы, и требование его было выполнено. «Теперь (после выборов в Национальное Собрание) эта партия (чистые республиканцы), до сих пор стеснявшаяся в своих действиях противоречием меньшинства временного правительства, могла беспрепятственно принимать меры, казавшиеся ей нужными. Первою из этих мер было призвание сильных отрядов войск в Париж и его окрестности» (ibid., 16). После закрытия национальных мастерских глухое недовольство масс медлительностью выполнения обещанных реформ вылилось в открытое восстание. После этого июньского восстания влияние реформаторов сведено на-нет: сила их была в силе «рабочников», и жестокое поражение последних лишило их влияния. «После июньских дней те силы, которыми могли бы осуществляться теории реформаторов, были сокрушены, и надолго уничтожена всякая надежда реформаторов иметь правительственную власть (ibid., 31). С этого времени их требования соответственно становятся весьма скромными (ibid., 31), и именно эту их слабость имеет в виду Чернышевский, когда отмечает беспочвенность опасений чистых республиканцев «материальной демагогии» и осуществления «утопических теорий» с их стороны. «Призрак материальной демагогии, за которую не хотел или не был способен приниматься ни один из реформаторов, и призрак утопических теорий, которых никто не хотел приводить в исполнение в тогдешнее время,—эти нелепые призраки не давали умеренным республиканцам и подумать о союзе с реформаторами, которых им угодно было воображать себе сумасшедшими людоедами» (ibid., 31). В этой слабости реформаторов к моменту избрания президента лежит разгадка и того, почему они поддерживали кандидатуру Луи Наполеона. Это для них был символ отмены режима ненавистного Кавеньяка (ibid., 47—48), и лишь активная часть реформистов на выборах голосовала за своего официального кандидата — Ледрю Ролленд (ibid., 48).

Как мы видим, в первый период февральской революции боролись три основные партии—реакционеры, объединяющие в себе земельную аристократию и финансовую буржуазию, которые опирались на зависимых от них людей и в том числе «поселян», реформаторы, желавшие проведения социальной реформы, имеющие опору в «рабочниках», и посреди этих двух лагерей находились умеренные республиканцы, незначительная по численности партия, имевшая, по мнению Чернышевского, точки соприкосновения и расхождения с обеими крайними партиями.

В этой классификации не все верно. Неясность партии чистых республиканцев для Чернышевского мы уже отмечали, а так как эта партия играла определяющую роль в февральскую революцию (в ее первый период), то естественно, не поняв ее характера, Чернышевский не понял многого из тех событий, которые он пытался осветить, — и прежде всего поведение его, главным образом, интересующих чистых республиканцев. Но, кроме того, среди лиц, поддерживающих реакционеров, называются рабство, и большинство сословия торговых людей (это «маленькие люди», по словам автора) хотя, правда, делается оговорка, что «биржа и банкиры вовсе не представляют их интересов», — здесь невязки очевидны тем более, что и партия реформаторов обрисована достаточно неясно и суммарно. В реформаторах ряд мест дает основание предполагать «реформистов», партию меньшинства времен-

ного правительства. С другой стороны, говоря о реформаторах, как о чем-то едином и однородном, отождествляя их программу с программой рабочих, Чернышевский делает большой промах,—у него получается, что июньское восстание было направлено против реформаторов в целом, в то время, как мелкая буржуазия, представителем которой была партия Ледрю Роллена, боролась на стороне чистых республиканцев против пролетариата и, в значительной степени, именно благодаря этому блоку мы имеем в июне поражение рабочих. Вот эта роль мелкой буржуазии автором не понята совершенно.

В основе этих промахов, неясностей и недоговоренностей лежит недостаточно четкий классовый анализ партий того времени (на это имелись свои причины, см. ниже). Чистые республиканцы, являясь по существу партией буржуазной (это, как мы отмечаем, Чернышевский чувствует) представляют интересы лишь части этого класса, а именно, промышленной буржуазии (этого он не видит). И именно здесь проходит черта, разделяющая их и орлеанистов, а совсем не пристрастие к республиканской форме правления, склонность к теоретизированию и т. д.

С другой стороны, «маленькие люди»—рантье, мелкие торговцы («большинство сословия торговых людей»),—т. е. мелкая буржуазия имела своих представителей в партии Reforme, чем и объясняется ее союз с республиканцами в июне и свирепость в дни борьбы по отношению к пролетариату.

Такой корректив, во-первых, уточняет классовую позицию чистых республиканцев—у Чернышевского они, благодаря их «теоретизированию», совершенно обезличены, а также и реформистов. Во-вторых, только такая постановка вопроса уясняет нам ряд моментов, которые Чернышевский, при его анализе борющихся групп, до конца не понял. К рассмотрению этого мы сейчас и перейдем.

Мы уже говорили, что основные моменты изучаемого Чернышевским периода ему остались непонятными. И это, действительно, так. Три изображенных февральского переворота мы у него имеем прежде всего два варианта. По одному из них переворот произведен чистыми республиканцами, которые, сознавая свою слабость, как партия незначительной и промежуточной, вступили в союз с рабочниками для совершения этого переворота, уверяя их, что республика «улучшит их общественное положение».—«Сами они были малочисленны и слабы в начале 1848 г. Они одни ничего не могли сделать против Орлеанского правительства, которое хотели низвергнуть. Они вздумали вступить в союз с рабочниками и силой этого класса достичь своей цели. Но чем они могли возбудить «рабочников»? Рабочники желали не перемены политических форм, а преобразований, которыми улучшилось бы их общественное положение. И вот, республиканцы уверили их, что эти улучшения будут произведены республикой» (ibid., 26). Такое утверждение неверно: оно слишком «рационализзирует» поведение республиканцев, оно, наконец, не соответствует факту вынужденного объявления временным правительством республики и обещания социальных реформ. (Вынужденность же этих обещаний автор ясно видит). Но такое утверждение, при всей его спорности, не случайно. Здесь подчеркивается момент теоретичности чистых республиканцев и начало их опрометчивого союза с рабочниками.—«Он (союз республиканцев и рабочих.—А. Н.) основывался на самообольщении с обеих сторон. Рабочники думали получить себе удовлетворение через людей, которые в сущности были так же враждебны их желаниям, как Гизо

и Душатель. Умеренные республиканцы воображали, что удержать рабочих им будет так же легко, как и возбудить их» (ibid.). Но тут же Чернышевский отмечает и «прямодушие» такого союза, сознавая его опрометчивость: «Но тут обе партии действовали не по хитрому расчету, а по соображениям, при всей своей ошибочности, прямодушным, и потому обе проиграли от ошибок, в которую одна увлечена была другой (ibid., 28).

Второй вариант представляет те же события иначе.

Временное правительство появилось в результате вооруженной победы «рабочников» и желало ограничиться лишь политическими преобразованиями. Но интересы произведших революцию «рабочников» не были этим удовлетворены, — они требовали социальной реформы и путем давления на временное правительство (демонстрация 27 февраля, требование «министерства прогресса») добились обещания требуемой реформы. Здесь мы имеем уже другую картину, где обещание социальных реформ выясняется в настоящем свете — они вырваны от буржуазных республиканцев, с начала переворота составлявших большинство временного правительства. Необходимо только заметить, что и объявление республики сделано под непосредственным давлением рабочих.

В анализе июньских событий мы у Чернышевского встречаемся с еще более досадной вещью, далекой от простого противоречия — он их просто не понял. Прежде всего он, правильно видя причину июньского восстания в непримиримости требований рабочих с основами буржуазного строя, в то же время считает, что июньские события — результат ряда ошибок чистых республиканцев, ошибок ненамеренных. Об этих ошибках мы имеем неоднократно упоминание — свою мысль автор проводит настойчиво (см. стр. 16—17, 19, 23). И это положение вполне гармонирует с характеристикой чистых республиканцев, как теоретиков, людей исключительной чистоты, заботящихся о благе масс, хотя бы только теоретически. «Чистота Кавеньяка и его друзей в этом отношении (борьба на выборах президента велась ими лояльно. — А. Н.) заслужила им всеобщее уважение, и, действительно, она была беспрецедента в истории Франции. С незапамятных времен, в первый раз французы видели правительство, которое закон ставило выше собственных интересов и не хочет злоупотреблять своей силой для продолжения своей власти» (ibid., 48—49). Такая оценка отношений чистых республиканцев к июньским событиям оставляет непонятной ту жестокость, с которой восстание подавлялось, и то упорство, с которым сражались инсургенты. И Чернышевский, не видя истинных причин, двигающих действиями чистых республиканцев, приписывает все это их неблагоприятному и нерасчетливости. «Самое основное правило политического благоразумия говорит, что при внутренних раздорах победоносная сторона может укреплять свое господство только снисходительностью к побежденной, — так действовали все истинно государственные люди, от Юлия Цезаря до Наполеона. Если бы после своего полного торжества они дали амнистия победленным, уже переставшим быть для них опасными, они прикрыли бы эти многие свои ошибки, привлекли бы к себе многих, отчужденных междоусобием» (ibid., 25—26). Упорство же инсургентов он объясняет тем, что в июне для них вопрос стоял буквально о куске хлеба на сегодняшний день. «Что хотели они — это до сих пор остается смутно для того, кто не считает достаточным объяснением их мятежа перспективу голодной смерти, открывшуюся перед ними...». «... Отчаяние — вот

единственное объяснение июньских дней...». «Инсургенты сражались не для опровержения или установления какой-нибудь политической формы,—они не имели определенного политического образа мысли, ни определенных требований от правительства или общества, кроме одного требования: они хотели иметь работу и кусок хлеба, доставляемый работой, и думали, что противники хотят истребить их, чтобы не давать ни хлеба, ни работы, столько раз торжественно обещанной» (ibid., 21—22). Чернышевский отрицает определенную программу у инсургентов, не замечая, что здесь дело идет не о случайных временных затруднениях рабочих, а о тех социальных их требованиях, которые им не раз так верно указываются. Любопытно отметить, что он отрицает (возможно, на то были особые причины) участие в этой борьбе коммунистов, социалистов и крайних республиканцев (ibid., 21).

Все эти неясности отпадают совершенно, если в анализе июньских событий исходить из классового характера чистых республиканцев. В поразительном соответствии с этим находятся и факты, отмечаемые Чернышевским и содержащие достаточный материал для верного решения вопроса. Неприемлемость социальных реформ, обещание которых, как мы видим, было рабочими силой вывано от временного правительства, заставило господствовавших в нем чистых республиканцев готовиться к вооруженной борьбе с рабочими. Поэтому поднят вопрос об усилении гарнизона в Париже и его окрестностях, и уже в марте Кавеньяк получает приглашение на пост военного министра (ibid., 7). Как известно, это предложение было им отклонено, так как меньшинство временного правительства воспротивилось планам большинства (ibid., 4). Однако победа чистых республиканцев на выборах 4 мая привела его уже 17 числа того же месяца к этой должности—военного министра, и Чернышевский отмечает, что его деятельность была весьма плодотворна в деле организации военной силы против предполагаемого восстания. «Он (Кавеньяк. — А. Н.) утомимо заботился о том, чтобы иметь готовые такие силы, с которыми можно было бы, в случае восстания, подавить инсургентов. Лучший употребить в дело собранные силы не замедлил представиться. С небольшим через месяц после того, как начал Кавеньяк свои приготовления, восстание вспыхнуло...» (ibid., 8). Укажем здесь и те дежды, которые возлагали чистые республиканцы на национальные мастерские, когда видели в них оплот против восстания,—это Чернышевским указано верно (ibid., 14). Наконец, при описании событий восстания, наш автор упоминает о тщательно продуманном и блестяще выполненном плане борьбы Кавеньяка с восстаниями (ibid., 22). Перечисленного достаточно, чтобы в июньских событиях видеть не случайно вспыхнувшее восстание, а планомерное и тщательно продуманное мероприятие чистых республиканцев. Даже вопрос о непосредственном поводе для восстания—закрытие национальных мастерских—мы у Чернышевского имеем, в сущности, уже в решенной виде. Это мероприятие толкнуло «нижний класс» на восстание (ibid., 16—17); оно было предпринято, когда правительство чистых республиканцев твердо опиралось на армию и вполне сознавало ответственность этого шага (ibid., стр. 17, 25), и все же он здесь видит всего лишь неблагоразумие.—«Судя по всему, увещания (предводителей крайних партий) и собственное благоразумие удержали бы нижний класс от смут, если бы правительство не приступило к уничтожению национальных мастерских способом столь же неблагоприятным, как неблагоприятен был способ их учреждения» (ibid., 16—17).

Только классовым характером борьбы может быть объяснена свирепость и непримиримость республиканцев в июньские дни. Чернышевский говорит о неслыханной жестокости этой борьбы, по кровопролитию превосходящей многие сражения наполеоновской эпохи: число убитых официально указывалось в 5.000 человек, фактически же оно превышало 10.000 (ibid., 22). Он недоумевает по поводу бессмысленности расправы с побежденными, которые массами расстреливались и тысячами высылались на каторгу. — «Ни орлеанское, ни бурбоновское правительства не доходили до такого произвола... Но и наполеоновская ссылка была ничтожна перед этой произвольною мерою: тогда подвергнуты были произвольному наказанию всего сто, полтора человека, — теперь подвергались многие тысячи людей. Надобно ли говорить, что в этой ссылке еще более, нежели даже в беспощадности битвы, выразилась неспособность умеренных республиканцев понимать свое положение, их непредусмотрительность и бестактность» (ibid., 25). Ведь действительной опорой республиканцев могли быть лишь рабочие, и, истребляя их, республиканцы отдавали себя во власть реакционеров. «Причины, ожесточившие умеренных республиканцев против них (рабочих), уже не существуют, существует только одно общее обеим сторонам стремление поддержать республику. Ясно было, что умеренные республиканцы должны были постараться прекратить борьбу с ними. И каков будет результат, если борьба продолжится до истребления противников? Подавлен будет класс, который один предан республиканской форме, — она останется беззащитной, она падет, и с нею умеренные республиканцы погибнут сами» (ibid., 24). Но если бы Чернышевский учел классовую позицию чистых республиканцев, то ему было бы понятно все: и свирепость борьбы, и непримиримость Кавеньяка, и жестокость победителей, и кажущееся ему опрометчивым сближение республиканцев с реакционерами. Короче говоря, социальное значение июньских событий Чернышевским оценено не было. Он не замечает принципиальности июньской борьбы, смысла упорной активности сторон и длительной подготовки к ней чистых республиканцев. Наконец, того, что союз чистых республиканцев с реакционерами, даже при условии преобладания последних, для первых более приемлем, чем проведение социальных реформ. Здесь он уже забывает свою старую мысль, что союз республиканцев с реформаторами менее приемлем, чем союз с реакционерами (см. 27). Результатом этого являются пространные рассуждения Чернышевского на тему о выгоде и после июня союза республиканцев с реформаторами. «Таким образом, по существенному положению серьезного дела, умеренным республиканцам был бы возможен союз с каким угодно из двух враждебных лагерей... Вероятно, если бы в партии умеренных республиканцев предводители были великими государственными людьми... партия умеренных республиканцев приобрела бы прочную опору себе или от реакционеров, или от реформаторов, смотря по тому, с каким из этих лагерей нашла бы она более точек одинаковости в стремлениях. Нам кажется, что если бы умеренными республиканцами руководили такие люди, как Ришелье, Штейн или Роберт Пиль, то она предпочла бы сближение с реформаторами» (ibid., 32). Здесь дело, таким образом, доходит до того, что выбор союзника слева или справа, т.е. или в лице реформаторов или в лице реакционеров, ставится всецело в зависимость от опытности и способностей руководителей республиканцев. Чернышевский не замечает, что выбор между реакционерами и реформаторами со стороны партии Кавеньяка сделан

давно, и не благодаря беспечности и пренебрежительности их, а вследствие более серьезной причины,—к этому их вынудила оборона основ буржуазного порядка против покушений на них со стороны реформаторов. Поэтому-то и не могли быть выполнены чистыми республиканцами те меры, которые Чернышевским рекомендуются (для привлечения симпатий народа на свою сторону, путем удовлетворения желаний масс) и которые, по его мнению, не противоречат их образу мыслей (*ibid.*, 33). Эти меры—отмена налога на соль и вино, подоходный налог, отмена единовременного налога, введенного в начале революции, сокращение бюджета—как раз и были неприемлемы для чистых республиканцев, с первых месяцев революции взявших курс на охрану буржуазного порядка. Только такое понимание июньских событий может объяснить кажущийся Чернышевскому совсем необоснованным ужас чистых республиканцев перед «июньскими призраками», как он говорит не раз (*ibid.*, стр. 38, 40). Только этим можно объяснить, что при выборе президента часть радикалов, голосов за Луи Наполеона, голосовала против ненавистного режима Кавеньяка, истинная природа партии которого для рабочих после июньских дней стала вполне ясна. Подводя итоги июньских событий, Маркс писал: «*Motif* официально разъяснил пролетариату, что прошло то время, когда республике приходилось почтительно относиться к его иллюзиям, а понесенное им поражение впервые убедило его в той истине, что даже самое ничтожное улучшение его положения в рамках буржуазной республики является утопией,—утопией, которая превращается в преступление при первой же попытке воплотиться в действительность. На место его высокопарных по форме, но мелких и все еще буржуазных по содержанию требований, к удовлетворению которых он хотел принудить февральскую республику, выступает смелый революционный боевой лозунг: «низвержение буржуазии, диктатура рабочего класса» («Борьба классов во Франции», конец первой главы). К сожалению, это значение «июня» Чернышевским не оценено в должной степени, и на то имелись веские основания. К рассмотрению их мы теперь и обратимся.

Отмеченный нами недостаточно последовательный и четкий анализ классовой основы отдельных партий (главным образом, партий чистых республиканцев) ставит, как мы видим, Чернышевского иногда противоречивое, а подчас и беспомощное положение, когда он пытается понять события разбираемой им революции 48-го года.

Попав в такое положение, он пытается из него выбраться, или указывая на ошибки или неопытность руководителей партии, и говорит о том, что было бы при умелом и опытном руководстве в тех же самых условиях, или же ограничивается указанием, что надо было бы предпринять тем же чистым республиканцам в их положении. Нечего доказывать, что такой дидактический прием по отношению к партии Кавеньяка мало может что-нибудь уяснить и достаточно хорошо свидетельствует о затруднительном положении автора. Корни этих ошибок лежат, мне кажется, в общей установке мировоззрения Чернышевского, которому присущи элементы утопизма. Признаки этого мы можем найти и в статье «Кавеньяк», хотя надо еще раз оговориться, что свои личные взгляды Чернышевский из цензурных соображений весьма тщательно затушевывал, а потому искать в его статьях четко сформулированной точки зрения было бы бесполезно; нам придется ограничиться лишь отдельными намеками, оброненными им по этому



поводу, и общим характером работ,—и надо сказать, что такой путь для уяснения нашей задачи вполне достаточен.

Прежде всего, в статье «Кавеньяк» мы можем найти признаки отрицания Чернышевским революции и вооруженной борьбы рабочих, как пути осуществления социальной реформы. Он четко отделяет от реформаторов, которым он сочувствует, так называемых, «демагогов». Первые—это кабинетные люди, чуждые уличных выступлений» (ibid., 31), действия которых не представляют ничего опасного для материального порядка». Вторые действуют возбуждением масс для достижения целей, сообразных с выгодами масс» (ibid., 30). Не даром Базин именуется «интриганом», а поддержавшие его движение—«спрометчивым фанатикам» (ibid., 15). И не случайно, что по всем признакам Луи Блан пользуется большим вниманием, чтобы не сказать больше, Чернышевского. Он объясняет согласие Луи Блана на образование Люксембургской комиссии, сознавая успокаивающее ее влияние на массы, принципиальными соображениями и отвергает мысль о недостатке личного мужества у этого «реформатора» (ibid., 10 и 11).

Едва ли случайно и единственное указание на путь осуществления социальных реформ через промышленные ассоциации при поддержке государства (ibid., 9). И в этом интересе к Луи Блану, и в отрицательном отношении к демагогам и их тактике лежит та мысль, что реформа социальная должна идти не путем вооруженной революции, а должна совершаться в условиях современных общественных отношений и в интересах всех классов. Это находится, мне кажется, в несомненной связи с непониманием Чернышевским свирепости июньской борьбы и непримиримости республиканцев, равно как, под таким же углом зрения, совсем не случайны и его рассуждения о возможности союза чистых республиканцев с радикальными партиями и после июня. Нашу мысль подтверждает и встречающееся в этой же статье упоминание о надклассовости государства. «Но зачем же существует государство, как не для охраны человека от бедствий, которых не может отворотить его собственное мужество и сила. Если так, полиция должна бы защищать от воров только того, который сам без полиции в силах прогнать или убить вора; если же разбойники нападут на труса или больного, полиция не должна защищать от них этого человека, потому что «он не имеет мужества помочь себе» (ibid., 43—44). И лишь в этой связи становятся понятными рассуждения Чернышевского о том, что лишь нравственно-дурные люди не желают заботиться о нуждах простолюдинов.—«Кроме немногих, нравственно дурных людей, все желали позаботиться о распространении образования между простолюдинами, об улучшении их квартир, об улучшении мелкого кредита, к которому они прибегают, об избавлении их от ростовщиков» (ibid., 31).

Наконец, в полном соответствии со взглядами утопистов находится и встречающееся у Чернышевского определяющее влияние «мнений людей». Так, мы читаем, что политическая форма держится лишь, пока существует мнение, что она приносит благо.—«Ни от одной системы не дождалась Франция исполнения своих нужд, и как только распространялось в нации мнение, что система не оправдывает надежд, на нее возлагавшихся, система падала... Из историй всех наций и всех эпох выводится точно такой же результат: форма правления держится, пока есть мнение, что она приносит благо; она падает, как скоро распространяется мнение, что она существует только ради самой себя, не заботясь об удовлетворении сильнейших инте-

ресов общества» (ibid., 3). Потому-то так высоко и ставит Чернышевский роль просвещения,—поселение реакционные потому, что невежественны: «Поселянии во Франции ничего не читал, почти не встречал образованных людей, которые рассказали бы ему, в чем дело...», «...о сельского населения, погруженного в совершенное незнание, большая половина следовала за своими обычными авторитетами — земледельцами и духовенством» (ibid., 29), реакционная роль которых уже отмечалась. Отсюда и указано «просвещение» и качестве первой из нужд простолюдинов (см. выше цитату о ирравственно-дуриных людях).

Можно было бы привести еще несколько аналогичных же примеров, но из сказанного, мне кажется, ясно, что ошибки исторического анализа Чернышевского имеют глубокие корни, имеют, если можно так выразиться, органический характер, — они неизбежны при элементах утопизма, присущих мировоззрению Чернышевского.

Этот наш вывод подтверждается данными и более поздних его статей: «Борьба партий» (вторая половина 1858 г.) и «Июльская монархия» (1860 г.). Об этом мы уже упоминали вскользь на основании общей для всех статей установки и разбирали их в хронологическом порядке разбираемых ими событий. (Тогда же мы отмечали и общие для статей ошибки, — например, в характеристике партии чистых республиканцев). Теперь посмотрим, как в позднейших двух статьях эти ошибки увязываются с принципиальными положениями автора.

Прежде всего отметим, что автор берет под свою защиту авторов систем, долженствующих изменить старые отношения, которые не соответствуют новым условиям жизни, — поскольку эти отношения должны быть изменены, то нелепо осмевать мыслителей, отыскивающих средство к устранению общих бедствий («Июльская монархия», стр. 126). Эта мысль вытекает из того положения, что путь осуществления общего блага — это путь научного исследования. Но если уже нельзя удержаться от вредной растраты собственных сил и общественных средств в бесплодных катастрофах, то надобно, по крайней мере, помнить, что есть другой, гораздо спокойнейший путь к разрешению общественных вопросов — путь научного исследования» (ibid., 125). Чернышевский здесь признает вредную растрату сил и общественных средств в «бесплодных катастрофах» и иерит в возможность другого пути, более спокойного и более надежного. И это вполне согласуется с тем общим положением, из которого он исходит, что развитие умов ведет к лучшей оценке личных заслуг, к замене насилия убеждением» (ibid., 137). Отсюда следует особое внимание его к социальным системам того времени, и, в частности, к системе Сен-Симона.

Сен-симонизм, по его мнению, — это первая попытка найти способы удовлетворения потребностей масс (ibid., 126). Эту попытку Чернышевский не считает удачной, — это скорее поэзия, чем наука (ibid., 128), тезисы Сен-Симона неудовлетворительны (ibid., 138) и единственно ценное в сен-симонизме — это основная мысль системы: «...серьезный человек скорее посоветует обратить внимание на основную идею, которая лежит под всеми этими заблуждениями, выкупает все ошибки и странности теории Сен-Симона. Эта идея проста и честна. «для успокоения общества необходимо ианскорейшее возможное улучшение материальной и нравственной жизни многочисленного и беднейшего класса. Обязанность каждого хорошего гражданина, каждого честного человека состоит в том, чтобы посвятить все свои силы этому делу» (ibid., 134). Но, отвергая систему Сен-Симона, Чер-

Чернышевский сейчас же говорит о более приемлемых и разумных теориях позднейшего времени. — «Скоро мы увидим, что они («социальные идеи») стали проявляться в формах более рассудительных и доходить до людей, у которых бываюи уже не восторженной забавой, а делом собственной надобности; а когда станет рассудительно заботиться о своем благосостоянии тот класс, с которым хотели играть как-то комедию сен-симонисты, тогда, вероятно, будет лучше ему жить на земле, чем теперь» (ibid., 150). Мне кажется, что в данном случае Чернышевский имел в виду Луи Блана: в статье того же года («Капитал и труд») он план ассоциации при поддержке государства называет своим планом (т. VI, стр. 45), затем, в соответствии с утверждением его, что эти новые проекты доходят до людей, у которых они бываюи уже не предметом восторженной забавы, а делом собственной надобности, стоит мысль в статье «Кавеньяк», что учение Луи Блана было весьма распространено среди парижских работников («Кавеньяк», гл. IV, стр. 9). Это замечание лишь предположительного характера, и принятие его или непринятие нашего основного утверждения поколебать не может. (Стеклов, как известно, считает, что впоследствии Чернышевский («Примечания к Миллю», 1860—61 гг.) отказался от высокой оценки Луи Блана в пользу Сен-Симона, Фурье и других утопистов же). Это упоминание об аналогичных (сен-симонизму) системах, но только лишь в более разумной форме, весьма симптоматично. В полном соответствии с этой мыслью и в позднейших статьях стоит взгляд Чернышевского о возможности общих для всей нации интересов: «... Действительно, существуют выше всех запросов о победе той или иной партии интересы целого общества, и те действия, которые вредят им, приносят в результате вред не одним противникам, но всем без исключения, в том числе даже людям, основывающим свой успех на них» (ibid., 125). Здесь же уместно вспомнить замечание Чернышевского о «дельных государствах», заботящихся о массе населения: «чтобы купить его (народа) любовь, довольно было одной той политики, которой следует каждое дельное правительство и в самодержавных, и в конституционных, и в республиканских государствах, довольно было заботы о возвышении благосостояния в низших классах, от которого, как известно, зависят и увеличение государственных доходов, и внешнее могущество государства» («Борьба партий», IV, 197).

Таким образом, мы видим в более поздних работах те же, типичные для утописта мысли, органически связанные друг с другом. Именно поэтому мы и говорим, забегаая вперед, об одинаковой принципиальной установке всех трех рассматриваемых нами статей Чернышевского.

Подводя итоги, мы можем сказать следующее: анализ статей Чернышевского по истории Франции первой половины XIX века приводит нас к заключению, что местами автор отступает от верной классовой оценки борющихся партий, при чем эти отступления носят не случайный характер, и при характеристике партии чистых республиканцев они могут быть усмотрены и в статье 1858 года («Кавеньяк») и в статье 1860 г. («Июльская монархия»).

В результате таких промахов (если уместно такое выражение) ряд моментов, изучаемых Чернышевским, остался для него неясным, и ни не было оценено исключительное значение таких событий, как, например, июньское восстание. Эти ошибки при анализе исторических событий имеют органический характер, — глубокие корни в основных взглядах автора, по существу стоящего на точке зрения утопистов.

Подтверждается это тем, что указанные нами дефекты анализа Чернышевского стоят в поразительном соответствии с отдельными, явно утопическими мыслями, разбросанными в его статьях, при чем эти мысли мы находим в работах и 1854 г., и 1860 г. (Напомним, что весьма яркая цитата, обычно приводимая из статьи «Причины падения Рима», относится и к следующему 1861 г.).

Все это дает нам основание утверждать, что позиция Плеханова в споре его со Стекловым не так уж неверна и безнадежна. Скорее мы имеем обратное, — конкретные работы Чернышевского по истории Франции первой половины XIX века имеют явно утопические исходные пункты, только при наличии которых мы и можем понять указанные недостатки анализа разбираемых им событий. Таким образом, мы полностью приходим к выводу, в свое время сделанному Плехановым. Нам кажется совершенно излишним в данной статье доказывать всю ценность работ Чернышевского, отмечать их яркие положительные черты, — это великолепно сделано и Плехановым и Стекловым. Наша задача состоит совсем не в том, чтобы доказать идеализм Чернышевского, несостоятельность или неценность его работ, и такую оценку нашей позиции мы категорически отвергаем.

Наша задача, как то указано выше, — установить на конкретных исторических работах интересующего нас автора, является ли он в своих суждениях об общественных событиях утопистом или же он преодолел недостатки утопизма.

Нам кажется, нет основания напоминать, что местами в своих статьях Чернышевский дает весьма ценные и меткие наблюдения, что мысли его зачастую вполне верны, и под многими из них можно вполне подписаться<sup>1)</sup>.

Но основного положения ведь это не меняет, — утопизм Чернышевского вне сомнения. Ведь подчас вполне верные замечания мы имеем и у Гизо, и у Токвиля, но это их сторонниками исторического материализма не делало. На этом вопросе, после сказанного Плехановым, не стоит останавливаться, и в заключение лишь напомним конец статьи его по поводу книги Стеклова: «Некоторые христианские писатели, высоко чтя Аристотеля, пытались доказать, что он был христианином. Они не могли помириться с той мыслью, что хороший человек и глубочайший мыслитель мог оставаться язычником. Ю. М. Стеклов немножко напоминает мне этих добрых почитателей Аристотеля. Он никак не может помириться с той мыслью, что Н. Г. Чернышевский, обладавший глубоким умом и отличающийся благородным характером, оставался на точке зрения утопического социализма. Однако история показывает, что в этом нет ничего невозможного: между представителями утопического социализма было не мало гениальных умов и светлых личностей. Если бы Ю. М. Стеклов вспомнил об этом, приступая к своему сочинению о Чернышевском, то он, наверное, меньше погрешил бы против «историзма». Усваивая идеи Фейербаха, мысль Чернышевского шла по тому пути, по которому нельзя было не прийти, при новых исторических условиях, к точке зрения научного социализма. Этого достаточно, чтобы обеспечить ему одно из самых почетных мест в истории русской общественной мысли».

<sup>1)</sup> Частично мы это и отмечаем.

# Был ли Чернышевский социалистом-утопистом?<sup>1)</sup>

В. Голосов.

## I.

Спор по вопросу—был ли Чернышевский марксистом или же социалистом-утопистом—не новый. Он имеет свою историю. В 1899 году в № 7 «Рабочей Мысли» (оппортуи. газета «экономистов» в Петербурге) в передовице, посвященной приближающемуся десятилетию годовщины смерти Чернышевского, рабочемысленцы, не соглашаясь с оценкой его как утописта, пишут: «12 июля этого года исполнится 71-я годовщина со дня рождения, а 17 октября будет десятилетие со дня смерти Чернышевского—основателя рабочего социализма в России... обоснователя научного объяснения исторического развития. Десятого сентября 1899 года в статье «К десятилетию смерти Чернышевского» они пишут: «В русской литературе легкой руки автора одной немецкой книги (Плеханова.—В. Г.) о Чернышевском утвердилось мнение, что Чернышевский не понимал, что такое рабочий класс, что все слои трудящегося населения сливались в его уме в одно общее представление о простонародье... Так ли?». И дальше дается критика этой точки зрения.

Ленин дал такую оценку этому выступлению «Рабочей Мысли». «Бессмысленные надерганные отрывки цитат из Чернышевского, стремящиеся показать, будто бы Чернышевский не был утопистом и будто бы русские социал-демократы не оценили всего значения великого русского социалиста. Плеханов в своей книге о Чернышевском вполне оценил значение Чернышевского и выяснил его отношения к теории Маркса и Энгельса»<sup>2)</sup>.

Наконец, в 1909 г. тов. Стеклов в своей книге «Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность» резко развивает взгляды, защищавшиеся «Рабочей Мыслью», и критикует точку зрения Плеханова и Ленина<sup>3)</sup>. В настоящее время он переиздал свою книгу, значительно дополнив рядом цитат и дав еще более определенную формулировку, сводящуюся к тому, что различия между системами исторических взглядов у Маркса и Чернышевского по существу нет. «От системы основателей современного социализма мировоззрение Чернышевского отличается лишь отсутствием систематизации и определенности некоторых терминов»<sup>4)</sup>.

На протяжении нескольких страниц указаний книги мы встречаем порою сильные расхождения с приведенной выше формулировкой.

<sup>1)</sup> По поводу 2-го издания книги Стеклова, «Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность», I том, изд. 1928 года.

<sup>2)</sup> Ленин, сочин., т. XX, ч. I, стр. 60.

<sup>3)</sup> Правда, нигде не упоминая имени Ленина.

<sup>4)</sup> Ю. Стеклов, «Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность», изд. 1909 г., стр. 426. Курсив здесь и ниже, за исключением специально оговоренных, изд.—В. Г.

Так, например, Стеклов пишет: «Как просветитель, разрушавший традиционные воззрения и укоренившиеся предрассудки, он неизбежно приводился этим самым к преувеличенной оценке умственного фактора роли идеи, ума и знаний в общественном развитии. Словом, к рационализму»<sup>1)</sup>. «Чернышевский, конечно, был рационалистом». Дальше он пишет: «Критики Чернышевского справедливо указывали на иногда встречающиеся наивные положения, в роде того, что все поступки отдельных лиц и групп объясняются исключительно расчетом, отмечая его рационализм, который иногда заставлял Чернышевского смотреть на историю, как на сплошной ряд ошибок»<sup>2)</sup>. Стеклов считает, что рационализм обусловил у Чернышевского идеалистическое объяснение истории. Но тогда становится совершенно непонятным, как можно отличался от основателей современного социализма только «степень определенности терминов», в то же время быть и рационалистом. Тов. Стеклов старается придать этому противоречию певниный характер, говоря, что оно только иногда, по его мнению, заводило Чернышевского в идеалистический тупик. Что значит «иногда»? Означает ли оно степень дозволенных отклонений от исторического материализма, разрешение марксисту «иногда смотреть на историю, как на сплошную ошибку», «объяснить исторические события расчетом». Возможностью подобных допущений тов. Стеклов придает этому слову такое значение, с помощью которого можно незаметно подменить материализм идеализмом.

Но все же—это только циточки. Ягодки будут тогда, когда я, стр. 176 старого издания читатель знакомится с таким утверждением Стеклова: «Единственный пробел у Чернышевского—он не указал определенно решающее значение развития производительных сил как основного фактора исторического процесса» (стр. 176). В новом издании т. Стеклов, видя кричащее противоречие старой формулировки с его общей оценкой Чернышевского, изменяет старую формулировку. Он пишет: «Мы утверждаем, что (Чернышевский) поставил влияние развития производительных сил как главную движущую и пружину исторического процесса, и что только несчастливый перерыв в развитии этого могучего ума не дал ему возможности подробно разработать и развернуть эту сторону своего мирозерцания» (стр. 387).

Что же изменилось по существу?—В первом издании Стеклов пытается доказать, что различие между Марксом и Чернышевским чисто формальное, но там же заявляет, что последнему было некое решающее значение развития производительных сил.

Здесь, нам кажется, лежит основная методологическая ошибка т. Стеклова. Разрешить вопрос: был ли Чернышевский социалистом или нет, можно лишь, имея ясное представление о том, что внесло в историю определяющего в систему исторических взглядов Маркс. Социалисты первой половины XIX столетия восприняли и развили социалистическую тенденцию французских материалистов, но они почти всецело держались антропологических взглядов последних и, следовательно, вновь повторяют его основное противоречие, объясняя изменчивое свойство среды неизменными свойствами человеческой природы. Они не могли понять главную, решающую в конечном счете причину развития обще-

<sup>1)</sup> «Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность», изд. 1926 г., стр. 161.

<sup>2)</sup> Там же.

ства и потому попали в заколдованный круг». Абстрактное свойство их должно дать ключ к пониманию истории. Все их теории представляют собою попытки придумать совершенное законодательство, принимаемая человеческую природу за верховное мерило. «На историю в ее целом и в ее отдельных частях,—пишет Энгельс,—смотрели как на осуществление идеи, разумеется, любимых идей каждого данного философа. На место действительной, еще неизвестной связи—ставили, таким образом, измышленные философские<sup>1)</sup>. Понятие основного противоречия капиталистического способа производства между общественным характером присвоения—было им чуждо. Доказательства необходимости социализма выводились из натуры человека. В этом главная черта утопичности социалистов в первой половине XIX столетия.

К чему же сводилась задача Маркса?—Надо было устранить вымышленную искусственную связь вещей, указать действительную, реальную. Это значит: открыть движущий принцип развития человеческого общества. В «К критике пол. экономии» Маркс так формулирует этот общий закон: «В общественном управлении своей жизни люди вступают в определенные, от их воли независящие отношения, производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества впадают в противоречие с существующими производственными отношениями, или, употребив юридическое выражение, с имущественными отношениями, внутри которых они до сих пор действовали из форм развития производительных сил,—эти отношения становятся их оковами. Тогда наступает эпоха социальной революции» (стр. XII). Ленин по поводу этой цитаты пишет: «Уже сама по себе эта идея материализма в социологии была гениальной идеей, которая впервые создавала возможность строго-научного отношения к историческим и общественным вопросам» (курсив мой.—В. Г.). Этот материализм дал вполне объективные критерии, выделил производственные отношения, как структуру общества... Только сведение общественных отношений к производственным и эти последние к высоте производительных сил дало твердое основание для представления развития общественных формаций естественно-историческим процессом» (т. I, стр. 60). Если мы хотим понять Чернышевского, нужно при исследовании исходить из этого круга вопросов. Стеклов видит лишь формальное различие систем Маркса и Чернышевского, в то же время сам указывает на то, что, хотя последний и понимал громадное значение развития производительных сил, но «не развернул и не разработал эту сторону своего мирозерцания». Не развернул и не разработал основное и определяющее в историческом материализме. В подтверждение своей точки зрения гов. Стеклов приводит ряд цитат разных работ Чернышевского, которые, как мы постараемся показать ниже, ничего не доказывают другого, как только желание Стеклова прикрыть самое слабое место и его работе.

Плодом чего явилась эта нецинистельность г. Стеклова к основному вопросу исторического материализма,—мы не знаем. Но нам

<sup>1)</sup> «Л. Фейербах» (пер. Плеханова), стр. 65

ясно, что он должен был или признать различие между системами взглядов этих двух гигантов мысли, лежащие гораздо глубже, или отказаться от упрека Чернышевскому в непонимании роли производительных сил в истории. Он выбрал последнее, изменив текст второго издания книги. Он должен был переделать всю работу заново, но в основном вопросе у него была громадная методологическая ошибка. Сделал ли это Стеклов?—Нет. Он внес ряд новых цитат из различных работ Чернышевского, постарался заменить неточную формулировку и еще раз сослался на то, что Чернышевский мог бы развернуть и разработать «эту сторону своего мирозерцания, но ему помешало. Легко и просто, но не убедительно. Слова «не указал определенно» спрятались за слова «не разработал, не развернул». Старое противоречие осталось и еще более обострилось. Тов. Стеклов, пытаясь представить Чернышевского самобытным марксистом, опирается в своих доказательствах, главным образом, на отношение последнего к русской действительности.

Во второй половине прошлого века оболочка солидарности интересов либерального и крестьянского демократизма лопнула, оголив этим самым две глубоко враждебные друг другу силы. Либерализм, пожертвовав своим демократизмом, пошел на позорный компромисс с крепостниками, и крестьянский демократизм, составляя в то время «неразрывное целое с социализмом» (Ленин), обрушился на него, справедливо полагая, что за «мерзостной» сделкой скрывается «платократия», что порядки, к которым она ведет, порядки буржуазные. Демократизм этот, мощно всплеснувший громадною волною крестьянских возмущений, дал своего блестящего представителя в лице Чернышевского.

Последний своими произведениями глубоко отразил зарождение непримиримой противоположности двух исторических тенденций, которые, развиваясь, приводили в движение массы, выразились в борьбе различных партий и, пройдя через гигантский взрыв 1905 г., нашли свое завершение лишь в Октябрьской революции. Чернышевский, представитель «мужничьего» демократизма, первый положил начало беспощадной борьбе с помещичье-капиталистическим либерализмом, предвосхищая этим самым тактику революционных марксистов. Как видит читатель, мы вовсе не собираемся отрицать громадного значения «великого русского социалиста», как не собираемся отрицать наличия ряда замечательных материалистических мыслей в объяснении истории, разбросанных в многочисленных трудах нашего автора, но мы считаем, что все же в конечном счете основным стержнем, определяющим систему исторических взглядов Чернышевского, был идеализм. Нельзя подменить концепцию исторических взглядов революционностью Чернышевского, тем более, что последняя противоречила ей своей непримиримой последовательностью. Мы можем найти яркие примеры того, к чему такая подмена приводит, не говоря уже о т. Стеклове, который рисует Чернышевского вторым Марксом, можно было бы взять статью т. Берковой, помещенную в «Комсомольской Правде» под весьма нелепым заголовком «Был ли Чернышевский народником или марксистом?», где дается ответ, что он был и тем и другим. «Сын своего времени, он был сложной и двуликой фигурой. В действительности его надо различать две струны: народническую и марксистскую».

Чернышевский сумел стать наиболее последовательным, наиболее непримиримым выразителем крестьянской революции. Действительность



его совпала с глубоким революционным кризисом, захватившим интересы широких крестьянских масс. Это обстоятельство придало мыслен Чернышевского гигантский размах, обеспечивший ему такую ступень в истории революционного движения России, до которой никто не мог подняться вплоть до Ленина и Плеханова. Ставка на организацию самостоятельного движения революционных низов и против крепостничества, и против либерализма есть одна из величайших заслуг Чернышевского.

Но оценить Чернышевского, как «всероссийского революционного демократа», как «предшественника русской социал-демократии», еще не значит сказать, что он не был утопистом-социалистом.

Позиция утопического социализма не исключает революционного демократизма. Бланки был революционным демократом, но это не мешает Плеханову, совершенно правильно, относить его к социалистам-утопистам. Нам удивляет теперь поразительная разносторонность творчества Чернышевского; на страницах его многочисленных работ мы можем найти яркие проблески материалистического понимания общественных отношений. Нужно быть гигантом мысли, чтобы суметь уже в эпоху 60-х годов гениально разбросать ряд марксистских замечаний. Но «чуда не бывает», Чернышевский, в конечном счете, все же не мог победить влияния своей эпохи, и Ленин совершенно верно отмечает в области философских воззрений «цельный» материализм, но не диалектический материализм. В области исторических воззрений Плеханов (в работе, рекомендованной Лениным с лучшей стороны) доказывает неустойчиво-идеалистический подход Чернышевского к объяснению истории, отсутствие критерия исторического материализма.

Наша задача, определив отношение Чернышевского к основному движущему принципу развития всего общественного движения, его взгляды на значение революции, классовой борьбы, роли рабочего класса, как класса гегемона в борьбе за социализм, — показать, что Чернышевский был революционный демократ, социалист-утопист, и, следовательно, были правы Ленин и Плеханов, а не Стеклов.

## II.

Чернышевский был последователем Фейербаха. 11 апреля 1877 г. в письме из Сибири мы читаем: «Если вы хотите понять, что такое, по моему мнению, человеческая природа, узнаете это из единственного мыслителя нашего столетия, у которого были совершенно верные, по-моему, понятия о вещах. Это — Л. Фейербах. В молодости я знал целые страницы из него наизусть, и, сколько могу судить по своим потускневшим воспоминаниям о нем, остаюсь верным последователем его. Фейербах в объяснении общественных отношений — идеалист». Эта его слабая сторона привела к тому, что исторические взгляды русского ученика оказались противоречивы. Чтобы стать историком-материалистом, нужно подвергнуть взгляды Фейербаха коренной переработке, как это сделали Маркс и Энгельс. Чернышевский же был до конца только лишь «верным последователем его», и неразработанность феербаховского материализма неизбежно должна была сказаться на его исторических взглядах.

В статье «Антропологический принцип в философии» мы читаем: «Положительно известно, например, что все явления нравственного мира происходят одно из другого или из внешних обстоятельств по

закону причинности. Поэтому шпенгерианский психологизм не допускает, например, таких предположений: человек поступил в данном случае дурно, потому что захотел поступить дурно, а в другом случае — хорошо, потому что захотел поступить хорошо. Она говорит: дурной поступок или хороший поступок был произведен каким-нибудь нравственным или материальным фактом, а «хотение» было тут только субъективным впечатлением<sup>1)</sup>. Здесь ясно формулируется материалистическая точка зрения: «бытие определяет сознание», «человек — продукт среды». «Вы вините человека, — пишет далее Чернышевский, — посмотрите прежде, он ли в том виноват, за что вы его вините, или виноваты обстоятельства и привычки общества? Посмотрите хорошо. Быть может, тут вовсе не вина его, а только беда». Значит ли это, что Чернышевский хорошо понимал общественные отношения и причину их развития? Далеко нет. Материалистическая постановка вопроса об отношении бытия к сознанию была не чужда и французским материалистам, и Фейербаху. А последнее выражение Чернышевского даже в словах совпадает с выражением Роберта Оуэна. Это лишь первое положение знаменитого противоречия философов XVIII века. От дальнейшего развития взглядов Чернышевского занесло или погнало в заколдованный круг их антиномий, — или, открыв общие законы исторического развития, пони значение классовых борьбы, определив роль рабочего класса, как класса гегемона в борьбе за социализм, — развить систему исторического материализма.

Чернышевский далеко не разрешил этих вопросов. Даже в той статье, которую мы только что цитировали, встречаются большие противоречия. Стремясь найти источник побуждений в человеческой деятельности, Чернышевский пишет:

«В побуждениях человека, как и во всех сторонах его жизни, нет двух различных натур, двух основных законов, различных или противоположных между собою, а все разнообразие влечений в сфере человеческих побуждений к действию, как и во всей человеческой жизни, происходит из одной и той же натуры, по одному в тому же закону» (Т. VI, стр. 229).

Что же это за закон? Дальше мы находим:

«При внимательном исследовании побуждений, руководящих людьми, оказывается, что все дела, хорошие и дурные, благородные и низкие, геройские и малодушные, происходят во всех людях из одного источника; человек поступает так, как приятнее ему поступать, руководится расчетом, величина отказываться от меньшей выгоды или меньшего удовольствия для получения большей выгоды, большего удовольствия» (стр. 231). Человек поступает так, как приятнее ему поступать, в своей деятельности он руководится расчетом.

С этой точки зрения Чернышевский подходит к оценке человеческой деятельности; добро, расчет являются у него критерием истории. Но что же такое добро? «Только то, что составляет истинную природу человека, признается в науке за истину; только то, что полезно для человека вообще, признается за истинное добро; всякое уклонение по инстинкту известного народа или сословия от этой нормы составляет ошибку, галлюцинацию, которая может наделать много вреда другим людям, но больше всех наделает вреда тому народу, тому сословию, которое подверглось ей, зная по своей или чужой вине такое поло-

<sup>1)</sup> Т. VI, стр. 210.

жение среди других народов, среди других сословий, что стало казаться ему выгодным то, что вредно для человека вообще» (стр. 234).

Дальше Чернышевский ставит вопрос о двойственном результате единого закона побуждений к человеческой деятельности—добро и зло. Что же такое добро? Может ли быть раз навсегда установленное, неизменное понятие добра? Может ли быть то, что считалось добром в давно прошедшие времена, злом в настоящем? «Закключали, что понятие добра—понятие условное, зависящее от произвола, от мнения людей. Мы находим, что есть одна вечная, неизменная черта. Только то, что составляет натуру человека, признается в науке за истину. Только то, что полезно для человека вообще, признается за истинное добро. Понятие добра выставляет черту—постоянство. Добро—превосходная степень пользы» (там же). Здесь ясно выступает второе положение в противоречиях французских материалистов. Как и они, он берет мерилом всех вещей, где речь идет об общественных отношениях,—человеческую натуру. Как и они, он берет абстрактного человека, «человека вообще» за ту точку зрения, с которой мы должны судить о пользе или вреде, о разумности или бессмысленности.

Итак, действительным источником совершенно прочной пользы для людей от действий других людей остаются только те полезные качества, которые лежат в самом человеческом организме; потому, собственно, этим качествам и усвоено название добрых, потому и слово «добрый» настоящим образом прилагается только к человеку. В его действиях основанием бывает чувство или сердце, а непосредственным источником их служат та сторона органической деятельности, которая называется волей; потому, говоря о добре, надобно специальным образом разоборать законы, по которым действуют сердце и воля. Но способы к исполнению чувств сердца даются воле представлениями ума, и потому надобно также обратить внимание на ту сторону мышления, которая относится к способам иметь влияние на судьбу других людей» (стр. 237).

Мы помним, что взгляд на человеческую природу, как на нечто абстрактное, постоянное и неизменное,—обусловил у Фейербаха идеализм в социологии. «Человеческая сущность могла представляться ему лишь как «род», т. е. как внутренняя немая общность, устанавливающая лишь естественную связь»<sup>1)</sup>. К чему иному мог привести Чернышевского подобный же взгляд на человеческую природу? Вечный критерий действительности. «Родина, богатство, — все может покинуть его,—пишет Чернышевский,—от одного он не может никак отделаться, пока остается жив. Одно существо неразлучно с ним. Это он сам»<sup>2)</sup>.

Если хотите изучить деятельность человека,—изучайте законы, побуждавшие его к ней. А эти последние лежат в самом человеческом организме, зависят «от чувства и сердца, а способы исполнения даются представлениями ума»<sup>3)</sup>. Эти взгляды развивались Чернышевским на протяжении всей его работы. В конце своей литературной деятельности он пишет: «Добро и разумность—вот основная истина всех отраслей знания, относящихся к человеческой жизни. Это основная истина и всеобщая истинна. Это коренной закон природы всех разумных веществ, критериум всех исторических фактов, всех веков

<sup>1)</sup> «Тезисы Маркса о Фейербахе».

<sup>2)</sup> Там же, стр. 336, «Антропологический принцип в философии».

<sup>3)</sup> Там же.

и народов, честь и совесть» («Чернышевский в Сибири», кн. 1, стр. 151). «Источники, по которым ищутся все исторические книги, имеют почти все один общий недостаток: незнание законов человеческой природы. Законы человеческой природы — ум и честность. Ум и доброе сердце. Держись одного: все доброе полезно, все дурное вредно» («Чернышевский в Сибири», кн. 2, стр. 18). Эти советы, относящиеся к анализу исторических событий, он дает своим сыновьям. Разве здесь не ясно идеалистическое отвлечение в исследовании. Находи полезность или вредность исторических событий, смотря по соответствию их с абстрактными свойствами человека. Где же конкретный человек? Человек данной действительности со всеми ее переживаниями, с его классовыми интересами? Разумно только то, что совпадает с интересами целого общества, или с абстрактными свойствами человека вообще. Интересы целого общества совпадают с требованиями абстрактного человека. Разве эта точка зрения, развитая очень ярко в статье «Антропологический принцип в философии», не близка к точке зрения французских материалистов: о тождественности общественных интересов с правильно понятым личным интересом.

Все сводится к правильному пониманию человеческой природы, что и составляет сущность умственного развития человека. В самой природе человека заложено стремление к умственному развитию, — к просвещению, а «умственное развитие имеет тенденцию улучшать понятие человека о его обязанностях относительно других людей, делать его более добрым, развивать в нем понятие справедливости и честности, что и составляет прогресс».

«Наука — чернорабочий, не играющий блестящей роли в обществе, — пишет в статье о «Лесинге» Чернышевский, — но трудами этого рабочего живут все... Пусть политика и промышленность движутся по первому плану истории. Истории все же принадлежит, что знание — основная сила, которой подчинены и политика, и промышленность, и все остальное в человеческой жизни» (Т. III, стр. 587). Стараясь найти объяснение различию материального богатства, степени развития промышленности и торговли в жизни отдельных наций, Чернышевский ссылается на состояние «нравственного капитала», которому он дает следующее определение: «кроме материального капитала существует другой капитал, который можно назвать нравственным, который гораздо важнее материального. Этот важнейший национальный капитал есть запас нравственных сил и умственного развития в народе» (т. III, стр. 507; курсив наш. — В. Г.)

Все богатство, вся деятельность, развитие промышленности зависит от «запаса умственного развития в народе». Нравственный капитал — это коренное условие возникновения всякого общественного движения. «В этом нравственном капитале и заключается источник всего материального капитала». «Не только источник, но «он постоянно превосходит его своей ценностью» (Т. III, стр. 508). Здесь условия материальной жизни зависят от условий духовной жизни, духовного развития. Было бы умственное развитие, воля, терпение и трудолюбие — все остальное придет. И «если два корабля — один с английскими, другой с испанскими пассажирами — разобьются у двух соседних островов, одинаково пустынных, одинаково плодоносных, и если пассажиры будут выброшены на берег, не имея ничего при себе, то те

рез 10 лет англичане будут иметь удобные, прочные жилища, обширные, хорошо обработанные поля, у них вы найдете благосостояние и даже избыток. На испанском острове—нет ничего подобного. Отчего такая разница?—От того, что англичане имели нравственный капитал, несравненно нажитый, нежели все те громады товаров, тысячи фабрик и паровых машин, которыми владеет их родина. Они имели с собой трудолюбие и бережливость, имели технические знания, наконец, основание всему—они имели развитые головы с убеждением, что человеку следует жить в довольстве» (Т. III, стр. 507). Развивается нравственный капитал и в своем развитии создает материальный капитал. Достаточно иметь развитые головы с убеждением, «что человеку следует жить в довольстве», и появятся все: и паровые машины, и гигантские фабрики, и громады товаров, и многочисленные города. «Если бы в одну ночь сгорели Лондон, Манчестер, Ливерпуль со всеми своими казначействами, банками и конторами,—это был бы тяжелый, но вовсе не смертельный удар для их населения. Через 20 лет на прежних местах стояли бы новые конторы, новые казначейства, было бы новое, едва ли не большее богатство». Ибо у населения останется важнейший капитал, источник всему: «развитые головы, трудолюбие и бережливость» (там же).

Можно было бы сказать, что этот взгляд Чернышевский высказывал в 1857 году, что в дальнейшем своем развитии он от него отказался, если бы не было письма от 1877 года, где мы находим следующие строки: «У народов, желающих жить, как живут люди, а не дикие животные,—всякий частный недостаток исправляется без больших хлопот. Итак, все сводится к вопросам не материального, а нравственного порядка»... Последними словами Чернышевский сам подчеркнул свою точку зрения. Все подчинено законам развития природы человека. Материальные условия жизни коренятся в условиях духовной жизни.

Чернышевский пытался поставить и самое умственное развитие в зависимость от другой причины. Так, мы можем процесть: «Необходимым условием возникновения и возрастания в народах любви к труду и привычке к экономии—надобно издать господство закона и преобладание права над грубой силой». Ил: Условия возрастания нравственного капитала «определяются гражданскими условиями народа»<sup>1)</sup>. Итак, гражданские условия, закон—вот определяющие причины умственного развития, создания «нравственного капитала», который, в свою очередь, определяет все остальное.

Является ли признание гражданского быта условием возникновения нравственного капитала, шагом вперед от социалистов-утопистов?—Нет. Ибо это лишь перенесение вопроса, а не ответ, не разрешение его. Подобное перенесение вопроса было не чуждо даже и историкам периода реставрации. «Один из важнейших выводов,—пишет Сисмонди,—который можно сделать на основании изучения истории,—это тот, что правительство есть самая действительная причина характера народов». Гизо, изучая английскую революцию, берет нищеские отношения определяющими всю политическую жизнь страны. Сделались ли они от этого материалистами-историками?—Нет, потому, что возник старый вопрос, как произошли имущественные отношения, не были ли они следствием прежде, нежели стать причиной?—На этот вопрос и историк периода реставрации, и социалисты-утописты, и Чернышевский отвечали ссылками на человеческую

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. III, стр. 515—518.

природу. «Обыкновенный путь к изменению гражданских условий,—пишет Чернышевский,—национально-исторические события: вследствие войн с маврами устроилась в Испании инквизиция, которая уничтожила французские завоевания. Подобным же путем всегда изменялись гражданские учреждения во Франции». Но есть и другой путь, путь общественных преобразований, благодаря хорошему законодательству. Первый путь «дорого обходится государству, и счастье нации, когда прозрачность ее законодателя предупредит ход событий. Первый путь—свойственен варварскому состоянию человеческого общества, второй — просвещенному. «В ожидании события свойственно векам непросвещенным и непредсмотрительным»<sup>1</sup>). Отвлеченность, свойственная Чернышевскому, привела его к идеалистическому выводу. Самый последовательный решительный выразитель крестьянской революции, написавший еще в 1853 г., что, «если испухнет (бунт), и приму участие... Меня не испугает ни гризь, ни пыльные мужики с дубьем, ни резин», Чернышевский при освещении общественных отношений критерием «вечной разумности» через ряд блестящих материалистических мыслей в конечном счете приходит в исторических воззрениях к идеализму; «нравственный капитал—источник всего материального капитала», но сам он изменяется под влиянием изменений «гражданских условий», последние создаются «историческими событиями» (завоевание), или, если изменение происходит в век «просвещенный», путем «деятельности прозрачного законодательства».

Возникает вопрос, где же лежит причина возникновения исторических событий?

Стеклов пришел к такому заключению: «Каждая черта национального типа, по словам Чернышевского, обясняется гражданскими условиями народа... Под влиянием известных исторических событий складываются известные экономические отношения. Последние приводят к созданию определенных политических учреждений, которые, в свою очередь, влияют на экономические отношения народа»<sup>2</sup>). Поэтому Стеклов не указал, кроме исторических событий, второй, который по Чернышевскому, путь изменения гражданских условий, надо сказать, указан в той же самой статье, путь изменений одира прозрачной деятельности законодателя? Почему он рассказал ничего про понимание Чернышевским «нравственного капитала», как источника всего материального капитала? Ведь и это изложено в той же самой статье.

Наконец, как понять то, что, правильно указывая, что Чернышевский под историческими событиями понимал фактор, создающий гражданские условия, Стеклов на следующей странице говорит, что Чернышевский открыл этот фактор там, где его видел и Маркс: в развитии производительных сил. Стеклов пишет: «Мы утверждаем, что он понимал влияние развития производительных сил как главную движущую пружину исторического процесса, и что только насильственный перерыв в развитии этого могучего ума не дал ему возможности подробно разработать и развернуть эту сторону своего миросозерцания»<sup>3</sup>). Что дает право товарищу Стеклову сделать такое заключение? Он пишет: «В нашем предположении нас укрепляет та оценка

<sup>1</sup>) Т. III, стр. 526—530.

<sup>2</sup>) Стеклов. «Н. Г. Чернышевский...», нов. изд., стр. 383.

<sup>3</sup>) Там же, стр. 384.

которую дал Чернышевский, и отличие от своих последователей—изобретателей, капитализму». «Чернышевский ожидал дальнейшего прогресса современного человечества, а в частности и России, от развития капитализма»<sup>1)</sup> (Курсив автора). Это место является центральным положением тов. Стеклова. От доказательности его зависит по сути дела, прав или не прав Ленин, который считал для Чернышевского—этого «небольшого представителя утопического социализма в России»—характерной «веру в особый уклад и общинный строй русской жизни, отсюда веру в возможность крестьянской социалистической революции»<sup>2)</sup>.

Мы помним, что т. Стеков, признав, что «гражданские условия определяют по Чернышевскому каждую национальную черту», что «гражданские условия в свою очередь создаются историческими событиями», на этом прерывает свой анализ, доказывая, что, так как Чернышевский видел прогрессивность капитализма для России, то, стало быть, он понимал основную движущую пружину исторического развития. Это, видимо, думает Стеков, обяжет каждого читателя полагать, что Чернышевский выводил все исторические события, исходя из понимания общего закона развития. Так ли это? Насколько обязан делать это читатель? Нам кажется, он заявит: «Если бы даже мне и доказали, что Чернышевский понимал прогрессивность капитализма для России, я все же не вижу необходимости механически распространять вывод Стеклова на все работы Чернышевского. Где есть доказательства тому, что последний, объясняя зависимость гражданских условий от исторических событий, ставил последние в зависимость от развития производительных сил? Если он это понимал, то должен был бы обосновать эту точку зрения там, где разрабатывал ход и характер исторического развития». Почему тов. Стеков на целом ряде работ Чернышевского не показал нам этого? Почему он вынужден был предположить на основании нескольких цитат, доказывающих якобы прогрессивность капитализма в России и затем уже по закону наведения делать вывод о признании роли производительных сил?—Кроме того, насколько верны последние утверждения Стеклова? Если Чернышевский возлагал надежды на развитие капитализма в России, то почему он так страстно хотел его избежать? Во всех приведенных т. Стековым цитатах нигде Чернышевский не говорит о развитии капитализма, как о желательном явлении. Речь идет о том, что и Россия, наконец, вступила в полосу промышленного развития, и что это развитие несомненно прогрессивное. Связывал ли Чернышевский развитие промышленности обязательно с развитием капитализма или он считал возможным иной путь экономического развития? Ответ на этот вопрос нужно было дать прежде, нежели делать вывод, на основании приветствия Чернышевским промышленного развития, о признании им прогрессивности капитализма для России. Этого ответа нет у тов. Стеклова, а потому и вывод его является преждевременным и бездоказательным. Приведенные цитаты могут быть аргументами в пользу точки зрения Стеклова лишь в том случае, если он докажет, что всякое промышленное развитие непременно связывалось у Чернышевского с развитием капитализма.

У нас нет возможности подробно останавливаться на разборе приведенных выдержек. Мы ограничимся очень немногим. Так, напри-

<sup>1)</sup> Там же, стр. 384.

<sup>2)</sup> Ленин. Сочин., т. I, стр. 164.

мер, Стеклов приводит довольно длинную цитату из № 5 «Современника» за 1857 год, где Чернышевский якобы указывает на значение «капиталистического развития страны». Эта поддержка, как и ряд других, должна доказать признание Чернышевским прогрессивности капитализма в России. Это ли мы находим в цитируемой статье? Чернышевский пишет: «При новой эпохе усиленного производства, в которую вступает Россия, многие из прежних экономических отношений конечно, изменятся сообразно потребностям времени. Развитие экономического движения, заметным образом начинающееся у нас пробуждение духа торговой и промышленной предприимчивости и т. д., необходимо изменит наш экономический быт, до сих пор довольствовавшийся простыми формами и средствами старины». Эти слова тов. Стеклов приводит в доказательство своей точки зрения. Но почему тов. Стеклов не обратил внимание на следующие места из этой же заметки? На странице 181 мы читаем: «Во Франции вопрос о новом экономическом устройстве прошел уже несколько кризисов, но в будущем этим странам предстоит еще более продолжительное, более тяжелое страдание. Отечество наше в стороне, благодаря нашим коренным экономическим началам, сохранение которых необходимо для ограждения нашего национального благосостояния от этих испытаний»<sup>1</sup>). Что же это за испытания, от которых Россия может освободиться? На стр. 182 мы читаем: «В заводской фабричной промышленности вся выгода сосредоточивается в руках капиталиста, и на каждого капиталиста приходится сотни работников-пролетариев, существование которых бедственно. Наконец, и земледелие, и заводско-фабричная промышленность находится под властью безграничного соперничества отдельных личностей». Сейчас Запад хотел бы освободиться от этой болезни,—продолжает Чернышевский,—но это сделать им очень трудно, ибо частная собственность разрушила «нравственный капитал», пущенный для введения «союзного производства». Зато «привычки, проведение которых в народную жизнь кажется делом неизмеримой трудности англичанину и французу, существуют у русского как факт его народной жизни... Мы имеем спасительные учреждения» (стр. 184). Это не значит,—предупреждает Чернышевский,—что мы ограждены от бедствий. Нет! Капитализм может развиваться и неизбежно разовьется, если Россия не сумеет использовать «противополы» (общину и коммунистические инстинкты крестьян), при помощи которого можно дать промышленному развитию России «верное направление». Нужно очень много работать для того, чтобы суметь использовать благоприятные условия для минования капитализма. Тем более, что «наступает эпоха усиленного производства, которая меняет многие экономические отношения». И далее Чернышевский показывает, что у нас очень быстро начинает развиваться промышленная и торговая деятельность, что Стеклов и принял за признание Чернышевским капиталистического развития для России. Он не обратил внимания на дальнейшее развитие мыслей Чернышевского. На этой же странице откуда Стеклов взял выдержку, Чернышевский пишет: «Истина медленно распространяется не только и убеждениях массы, она медленно принимается и учеными. Так до сих пор большинство экономистов привыкли повторять слова, бывшие девизом старых стремлений: «свобода торговли», «свобода установления цен», «свобода употребления

<sup>1</sup>) Т. III, стр. 181. (Напомним, что мы берем цитаты из тех же страниц откуда взял выдержки и т. Стеклов).



капитала»... рутинный односторонний лозунг, принять его вдвойне пагубно. Он не только помешал бы верному направлению нашего собственного производства, но и разрушил бы благотворные учреждения... каковы ни были бы эти преобразования, да не дерзнем мы коснуться священной общины, оставленной нам в прошедшей жизни. Урок Запада да будет нам примером» (стр. 186). Принять капиталистические лозунги, — значит помешать верному направлению промышленного развития. Это в достаточной мере убеждает нас в неправомерности точки зрения Стеклова.

Наконец, по поводу другой выдержки, взятой Стековым из статьи Чернышевского о Гакстаузене, где мы читаем: «Россия вступает в тот период экономического развития, когда к экономическому производству прилагаются капиталы. Характер деятельности производящих классов и самый быт их необходимо должны подвергнуться от того великим изменениям. Мы уже видим, как огромны будут эти изменения в характере передвижения людей и продуктов. Вместо обоев и патриархальных судов различного рода мы имеем несколько и скоро будем иметь очень много локомотивов и пароходов, так что вскоре почти совершенно исчезнут привычные нашему глазу обозы, лошади, тележки, барки и т. д.», и который якобы не оставляет никакого сомнения в том, что Чернышевский видел прогрессивность капитализма для России и полагал свои надежды на его развитие; мы приведем на этой же статье следующее место, в котором Чернышевский как бы отвечает Стекову: «У нас, принимающих ныне участие в экономическом движении Европы, сохранилось противодействие от болезни, соединенной с этим движением на Западе. И мы поступили бы очень нерасчетливо, если бы вздумали отступить от него в такое время, когда оно оказывается чрезвычайно пригодным для предохранения нас от страданий, видимых нами на Западе» (т. III, стр. 303). Промышленное развитие в России, — говорит Чернышевский, — может быть не соединенным с развитием капитализма — этой болезнью Запада.

Тов. Стеков допустил произвольное толкование статей. Не подвергнув детальному анализу вопрос о том, считал ли Чернышевский путь развития промышленности обязательно связанным с развитием капитализма, он делает, на основании выдержек, где признается Чернышевским рост промышленности, вывод о признании неизбежности капитализма в России со стороны Чернышевского. Отсюда понимание последних роли производительных сил, а стало быть, и исторического материализма, он считает доказанным. Легко и просто. Но, как мы уже видели, в разбираемых статьях Чернышевский с особой тщательностью старается доказать возможность избежания капитализма в России, ибо экономическому развитию благодаря «спасительным учреждениям» можно дать некапиталистическое направление. Как представлял себе Чернышевский возможность использования общины в целях преодоления надвигающегося капитализма? Вопрос о возможности развития России к социализму, «не претерпевая мучений капиталистического строя», был поставлен Чернышевским впервые в статье «Заметки о журналах» (апрельская книжка «Современника», 1857 г.). В этой самой статье, опираясь на которую тов. Стеков пытался доказать, будто бы Чернышевский видел неизбежность развития капитализма в России, Чернышевский пишет, что, если Европа переживает тяжелый кризис по вопросам экономического устройства, то «отечество наше в стороне, благодаря нашим коренным

экономическим началам, сохранение коих необходимо для ограждения нашего национального благосостояния от этих испытаний» (т. III, стр. 18). «Русский народ дремлет в тяжелой летаргии. Исторические обстоятельства развили в нас добродетели пассивные. Но и «среди пагубных последствий нашей подлжности есть здоровое — и связи с экономическим движением в Зап. Европе, которое породило в последнем болезнь пролетариатства»<sup>1)</sup>. Частная собственность воспитала и у поселки и у фабричного рабочего Запада мысль об обогащении. Ввести там «союзное производство можно лишь после гигантского труда... путем разумного убеждения, перовоспитать целые народы... надо вселить новые убеждения». «Порядок, к которому столь трудным и долгим путем стремится теперь Запад, еще существует в могущественном народном обычае нашего сельского быта»<sup>2)</sup>. Община создала, выражаясь языком Чернышевского, такой нравственный капитал у русских поселки, который давно уже уничтожен на Западе частной собственностью, но к которому она теперь стремится таким тяжелым путем.

Опасность развития экономических отношений на Западе — реальна и для России. Ее ясно видит Чернышевский. «Но каковы бы ни были эти преобразования, — да не дерзнем мы коснуться священного спасительного обычая, оставленного нам прошедшей жизнью. Урок Запада да будет нам примером»<sup>3)</sup>.

С особой силой Чернышевский развивал свои мысли о возможности «перехода к социализму через старую, полудеодальную крестьянскую общину» в статье «Критика философских предубеждений против общинного владения» (1858). В этой статье Чернышевский, применяя «триаду» Гегеля, ставит вопрос, неужели при одной фразе «общинное владение есть первообытная форма поземельных отношений, а частная собственность, вторая, последующая форма», неужели при одной этой фразе не пробуждается в каждом, кто знаком с открытиями великих немецких мыслителей, сильнейшее, непреодолимое предрасположение к мнению, что общинное владение должно быть и высшей формой этих отношений» (т. IV, стр. 320—321). В связи с этим, применительно к факту наличия в России общинного владения, Чернышевский ставит вопрос о том, — «каждое ли отдельное проявление общего процесса должно проходить все логические моменты или благодаря благоприятным условиям, можно миновать средние, сразу перейдя к высшим?»<sup>4)</sup>. В этой же статье он дает утвердительный ответ: «под влиянием высокого развития, которого известные явления общественной жизни достигли у передовых народов, это явление у других народов может развиваться очень быстро, поднимаясь с нашей ступени прямо на высшую, минуя средние логические моменты»<sup>5)</sup>. Нужен лишь внешний толчок. Запад переживает средний логический момент: капитализм и болезнь пролетариатства. Переживает тяжело, с неисчислимыми страданиями, мучительно. Он стремится к тому же, к чему стремился и мы. Так неужели, имен перед глазами опыт протекающей болезни, мы допустим распространение ее в России? «У нас принимающих ныне участие в экономическом движении Европы, сохранилось противоядие от болезни». И мы поступили бы неразумно, не использовав его.

<sup>1)</sup> Собр. соч., т. III, стр. 303.

<sup>2)</sup> Там же, т. III, стр. 184.

<sup>3)</sup> Там же, т. III, стр. 186.

<sup>4)</sup> Там же, т. IV, «Критика философских предубеждений».

<sup>5)</sup> Соч., т. IV, стр. 331, «Критика философских предубеждений».

Для того, чтобы использовать это противоядие, нужно лишь создать условия хорошего воспитания, создать особые гражданские условия, уничтожить крепостничество. «Позаботьтесь о том, чтобы мы получили хорошую администрацию и справедливый суд, тогда вы увидите, что не нужно будет нашему земледелию ни ваших рыковых зерновок, разделение общинных земель на потомственные участки,— тогда вы увидите, что общинное владение не будет мешать успехам сельского хозяйства» <sup>1)</sup>. Сначала Чернышевский думал, что эту задачу выполнит самодержавие. Так, в «Дневнике» от 18 сентября 1848 года он пишет: «Если вы допустили борьбу между ними, конечно, слабый, немощный, невежда—станет рабом. Итак, я думаю, что единственная и возможно лучшая форма правления есть диктатура или, лучше, наследственная неограниченная монархия, по которой бы почтима была сама монархия для покровительства угнетенных» <sup>2)</sup>. Здесь ярко выражена надежда на громадную ведущую роль самодержавия. Но уже в «Критике философских предубеждений» Чернышевский прямо указывает на то, что он заблуждался, когда в спорах об общине думал, что правительство поймет необходимость защиты угнетенных, раскрепощения крестьян, создании благоприятных условий для минования капитализма. Еще в 50 году у него мелькнула мысль, которая впоследствии на некоторое время, в связи с усилением общественного движения в пользу раскрепощения, неясности точки зрения правительства и воскресшими надеждами в связи с этим, была затухана. Мы находим ее в его «Дневнике». «Монарх, тем более абсолютный монарх,— только завершение аристократической иерархии, душой и телом принадлежащий к ней. Это, во-первых, стоит народу денег, и слез, и крови, во-вторых,—как замок в своде—задерживает, образует и развивает аристократию..., а поэтому погубит, чем скорее, тем лучше. Пусть народ неприготовленный вступит в свои права. Во время борьбы он скорее приготовится, потому что ты причина слишком большая, препятствующая умственному развитию, даже и средних классов. Низшим, которых ты предоставил на решительное угнетение, на решительное истребление средним, нет никакой возможности понять себя людьми. Пусть начнется угнетение одного класса другим,—тогда будет борьба, тогда угнетенные осознают, что они угнетены настоящим порядком вещей... Вот мой образ мыслей в России: ожидание близкой революции» <sup>3)</sup>. Здесь Чернышевский очень высоко поднялся над своим обычным идеализмом в истории. Он совершенно правильно указал на самодержавие, как на врага культурного развития всего народа. Окончательно разочаровавшись в правительственной реформе, Чернышевский бросает всякие надежды, зло смеется над ними и открыто объявляет самодержавие основным злом, мешающим развитию России. «Не только слабость успехов нашего земледелия, но и медленность в развитии нашего населения вообще, неудовлетворительное состояние наших путей сообщения, торговли, промышленности..., но также и крепостное право и упадок народной энергии и умственная наша неразвитость—все эти факты, подобно всем другим плохим фактам нашего быта, коренную свою причину имеют в состоянии нашей администрации и судебной власти».

Чернышевский превосходно понял основной буржуазный характер реформы 61-го года, понял, что правящие классы бесповоротно

<sup>1)</sup> Т. IV, стр. 564.

<sup>2)</sup> Чернышевский, «Литературное наследие».

<sup>3)</sup> «Литературное наследие», стр. 494.

враждебны трудящимся и безусловно предопределяют разорение и экспроприацию крестьянства. Понял, что правительство прикрывает антагонистические общественные отношения и является страшным злом. В «Прологе к прологу» Волгин (в уста которого Чернышевский вкладывает свои мысли) говорит: «Вопрос поставлен так, что я не знаю причин горичиться даже из-за того, будут или не будут освобождены крестьяне; тем меньше из-за того, кто станет освобождать их, либералы или помещики. По-моему, все равно. Помещики даже лучше». «А в «Письме без адреса» он пишет: «Толкуют: освободить крестьян..., где силы на такое дело? Еще нет сил. Нельзя приниматься за дело, когда нет сил на него. А видите, к чему идет: станут освобождать. Что выйдет—судите сами, что выходит, когда берешься за дело, которого не можешь сделать. Испортишь дело, выйдет мерзость». Чернышевский понимал, что самодержавие не в силах освободить крестьян, что оно только в состоянии произвести «мерзость», жалкий компромисс интересов либералов и помещиков, и он протестует, желает ей неуспеха, желает краха, который бы вывел Россию на дорогу открытой борьбы классов.

Чернышевский видит глубокую волну недовольства, охватывающую широкие крестьянские массы, видит, как гигантский, мощный класс готовится взорвать крепостные устои.

На страницах дневника от 1853 года мы читаем следующие строки: «У нас будет скоро бунт, а если он будет, я буду непременно участвовать в нем... Недовольствие народа против правительства, излогов, чиновников, помещиков все растет. Нужно только одну искру, чтобы поджечь все это. Вместе с тем растет и число людей из образованного кружка, враждебных против настоящего порядка вещей. Готона и искра, которая должна зажечь этот пожар».

С неукротимой последовательностью и готовностью идти до конца Чернышевский ждет и готовит крестьянскую революцию.

К 1861 году Чернышевский пишет обращение «Барский крестьянам». В этом обращении дается, прежде всего, оценка «крестьянской» реформе: «Ждали вы, что даст вам царь волю, — вот вам и вышла от царя воля. Хороша ли воля, которую дал вам царь, — сами вы теперь знаете. Много тут рассказывать нечего. На два года останется все по-прежнему, — и барщина останется, и помещичья власть над вами останется, как была. А где барщины не было, а был оброк, там оброк останется, либо какой прежде был, либо еще больше прежнего станет».

Далее задается вопрос: «А не знал царь, что ли, какое дело он делает? Да сами вы посудите, мудро ли это разобрать. Значит, знал. Ну, и рассудите, чего надеяться вам на него... Не дожидетесь вы от него воли, какой вам надобно».

Одновременно Чернышевский ведет борьбу и с либералами. В письме к Герцену, опубликованном в 1859 году в «Колоколе», мы читаем: «Они все еще надеются мирного и безобидного для крестьян решения вопроса... Одним словом, крестьяне и либералы идут в разные стороны. Крестьяне, которых помещики тиранят теперь с какими-то особенным ожесточением, готовы с отчаяния взяться за топоры, а либералы пропонуруют в эту пору умеренность, исторический постепенный прогресс и, кто их знает, что еще». «Нет, наше положение ужасно, невыносимо, и только топор может нас избавить, и ничто, кроме топора, не поможет... Пусть ваш «Колокол» благовестит не к улобам, а звенит набат! К топору зовите Русь!»

Перед угрозой могучего движения общественного развития России в сторону капитализма и, стало быть, разрушения общины и свя-

давших с нею надежд на безболезненный переход к социализму—Чернышевский ясно видел всю неспособность самодержавия организовать такие гражданские учреждения, которые могли бы предупредить ход событий. И наоборот, он видел в его лице тяжелое препятствие всякому развитию. Вопрос был поставлен так: или бросить надежды избежать капитализм, или, свергнув самодержавие, развивая руки просвещенному классу, самим создать «прозорливое законодательство», которое, «создав опыт Запада, используя быстрое экономическое развитие России, организует бы вокруг него общественное производство (коллективы трудящихся) и создаст бы этим препоны развития частной собственности.

### III.

Анализ революции 48-го года, проделанный Чернышевским в его статьях: «Борьба партий во Франции», «Кавеньяк», «Июльская монархия», на ряду с соответствующими статьями Маркса считаются классическими образцами анализа классовой борьбы 48-го года. Маркс, при своем исследовании, в совершенстве владел методом материалистической диалектики. При изучении Чернышевского вопрос должен быть поставлен так: понял ли он материалистическую диалектику? Понимал ли он в результате классовой борьбы во Франции необходимость будущей революции, значение в ней рабочего класса, как класса гегемона, необходимость диктатуры пролетариата? Обосновал ли он теорию научного коммунизма? Иначе говоря: овладел ли методом материалистической диалектики, сумел ли он сделать практические выводы, создать революционную теорию пролетариата? Диалектический метод в социологии состоит в том, чтобы рассматривать общество как живой, находящийся в постоянном саморазвитии организм. «Главное внимание уделяется на познание источника самодвижения»<sup>1)</sup>.

Можно очень много писать о процессе движения, «постоянном развитии, приближающем форму физического закона», как выражается Стеклов, писать о скачкообразности и все же не понимать категорий развития. В лучшем случае это будет хорошее фотографирование форм его, хороший ответ на вопрос как, что далеко не делает какую бы то ни было концепцию диалектической.

Познать какую-либо ступень развития общества—это значит, словами Ленина, «свести общественные отношения к производственным и эти последние к высоте производительных сил, что дает «твердое основание для представления развития общественной формации естественно-историческим»<sup>2)</sup>.

По вопросу о том, овладел ли Чернышевский методом материалистической диалектики, мы опять-таки находим расхождение между Лениным—Плехановым, с одной стороны, и Стекловым—с другой. Так, Ленин пишет: «Чернышевский не сумел, вернее не мог в силу отсталости русской жизни подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса» (т. I, стр. 305). У Плеханова мы находим то же самое. «Чернышевский был материалистом, но в его философских взглядах замечается лишь зародыш, правда, плодный жизнеспособный зародыш, материалистической диалектики» (т. V, стр. 23). Стеклов по поводу последних слов Плеханова говорит: «Плеханов это говорит к тому, что, по его убеждению, Чернышевский, бывший в философии решительным материалистом, оставался идеалистом в истории». Ну, а по

<sup>1)</sup> Ленин, К вопросу о диалектике, стр. 15.

<sup>2)</sup> Ленин, Соч., т. I, стр. 71.

мнению Стеклова Чернышевский, «подобно Марксу, с особым блеском применил свой материалистический метод к анализу событий французской истории первой половины XIX века», и что система взглядов Чернышевского отличается от Маркса «лишь определенностью терминов».

Мы знаем уже, что движущая причина, по Чернышевскому, лежит в природе человека. Общество же состоит из индивидуумов. «Всякая перемена в обществе есть сумма перемен в жизни отдельных индивидуумов».

Чтобы понять историю—нужно изучать человеческую природу (см. выше). Изучением человеческой природы занимается физиология и психология. «Надо специальным образом изучать законы, по которым действуют сердце и воля». Чернышевский упрекает всех тех исследователей, которые не видят зависимости общественного движения от физиологии и психологии <sup>1)</sup>. Он пишет: «Прогресс—закон нарастания. Отвергать прогресс—такую же целеность, как отвергать силу тяготения. Прогресс совершается медленно, и том нет спора, но, все-таки, того, в чем состоит прогресс—совершается во время кратких периодов и усиленной работы». Прочти эти строки, Стеков пришел в восторг: «Чернышевский видит в истории диалектический процесс путем разрушений, ведущих к более высоким формам жизни, как восходящий по спирали» <sup>2)</sup>. Немного далее он спешит сделать заключение: «От системы основателей современного социализма мировоззрение Чернышевского отличается лишь отсутствием систематизации и определенности некоторых терминов». Вопросы—что же это за «периоды усиленной работы», чем они определяются, какова их природа—Стеклова не ставят. Он не обращает внимания даже на отныне самого Чернышевского, который в этой же статье пишет: «Чтобы совершилось что-нибудь важное, нужно большинству общества состояться из новых людей, силы которых не изнурены участием в прежних событиях. Существует средний срок для осуществления новых идей. Эти цифры приобретают смысл, когда мы сообразим их связь с физическими законами смены поколений. Надо понять зависимость их от психологии и физиологии».

Периодизация революции ставится в зависимость от физиологии и психологии, определяющая причина развития переносится в природу самого человека. Чего здесь не заметил Стеков?—Того, что общество, по Чернышевскому,—пустая абстракция, я определение которой подходит людям всего земного шара, люди всех общественных формаций. Для марксиста не может быть общества вообще. Общество есть определенная совокупность производственных отношений. «Маркс впервые,—говорит Ленин,—поставил социологию на научную почву, установив понятие общественно-экономической формации, как совокупности данных производственных отношений, установив, что развитие таких формаций есть естественно-исторический процесс» <sup>3)</sup>.

Исторический материализм признает необходимость и познавательную ценность только материалистических абстракций, глубоко содержательных, совмещающих в себе различные определения явлений со всей их специфичностью, во всей их конкретности. Они должны

<sup>1)</sup> Собр. соч., т. V, стр. 490, 500.

<sup>2)</sup> Стеков (нов. изд.), стр. 372.

<sup>3)</sup> Ленин, Соч., т. I, стр. 63.

для такого определенного общества, которое, содержа в себе всю сущность его, подводит к определенным практическим выводам революционный класс. Самую идею исторического процесса, как процесса естественно-исторического, можно выработать только при помощи выделения из всех общественных отношений, отношений производительных, как основных, определяющих. При глубоком заблуждении относительно роли человеческой природы, при непонимании решающего значения роли производительных сил, не может быть правильно понята необходимость «сведения всех общественных отношений к производительным и последним — к высоте производительных сил». Общество «вообще», «человек вообще» — это определение, которое, выражаясь словами самого Чернышевского, «представляет черту постоянства, неизменности».

Стеклов свидетельствует, что по мнению Чернышевского: «Сущность диалектического метода состоит в том, что мысль не должна останавливаться на каком-нибудь положительном выводе, принуждена обозревать предмет со всех сторон». Стеклов подчеркивает: «Именно так понимал Чернышевский диалектический метод». Не спорим. И нам кажется, что именно так. Но достаточно ли это понимание выражает материалистическую диалектику?

В «Конспекте «Науки логики» Гегеля» Ленин пишет:

«Условия познания всех процессов мира в их «самодвижении», или спонтанном развитии, в их живой жизни есть познание их, как единства противоположностей».

«Внутреннее противоречие является движущей силой развития».

«Главное внимание устремляется именно на познание источника самодвижения».

Этого как раз и не понимал Чернышевский. Суть диалектики в раздвоении единого, расщеплении этого единого материального в разнообразных соединениях частей, тут совмещается и «связь», и «движение» объясняются все видимые многообразия. Будучи законом объективного мира, это же самое является и законом его познания.

Плеханов, разбирая характеристику, данную Чернышевским диалектическому методу, пишет: «Сознание необходимости обозревать предмет со всех сторон еще далеко не равносильно сознанию того, что ход такого обозрения должен всецело определяться логикой разложения самого предмета. А тот исследователь, который не вполне сознал эту вторую истину, легко может остаться идеалистом даже при самом внимательном отношении к предмету и при всестороннем его изучении. И мы увидим ниже, что Чернышевский, бывший в философии решительным материалистом, оставался идеалистом в своих исторических и общественных взглядах... «Но для того, чтобы понять во всей ее полноте материалистическую природу диалектического метода, нужно выяснить себе, что его сила заключается в сознании того, что ход идей определяется ходом вещей...» (т. V, стр. 229).

Мы знаем, что Чернышевскому было свойственно противоречие философов XVIII века, что он объяснял изменчивые свойства среды неизменными свойствами человеческой природы. Нам здесь предстоит рассмотреть, — понимал ли он категорию развития как саморазвитие? В «Письмах об Испании» Чернышевский пишет: «Разделение на враждебные касты бывает одним из сильнейших препятствий улучшения его будущности. В Испании нет этого пагубного разделения, нет непримиримой вражды между сословиями. Над большей частью цивили-

званных наций испанский народ имеет преимущество в одном чрезвычайно важном: испанские сословия не разделены между собой ни закоренелой ненавистью, ни существующей противоположностью интересов»<sup>1)</sup>).

Как это заявление согласовать с марксизмом? Признать за ошибку в терминологии? Но это покажется более, чем странной ошибкой. Здесь большая определенность формулировки. Это место у Чернышевского будет понято, если мы вспомним, что «критериум всех веков и народов—честь и совесть, разумность». А добро и разумность «выставляют черту постоянства» человеческой природы. При осмыслении этого вечного критерия всякая борьба противоположностей перестанет противоречить понятию добра. «Дело просто,—пишет Чернышевский своим сыновьям.—Пособие—это выгодно, индифферентность не мешает, противоречие задерживает. Каким же способом и когда же возможно, чтобы из препятствий результат выходил лучше, нежели если бы препятствий не было и не было бы ровно никакой борьбы. Никогда ничего подобного не было в действительности и не могло быть...». «В механике сочетание сил, противоположно направленных, дает меньший результат»<sup>2)</sup>. «Чем ровнее и спокойнее ход улучшения—тем лучше. Это общий закон природы. Данное количество сил производит наибольшее количество движений, когда действует ровно и постоянно. Действие голычками и скачками менее законопно. Это истина непреложная и в общественной жизни»<sup>3)</sup>. Смотрите,—говорит Чернышевский,—какую может привести эта нелепость. «Из зла рождается добро, бессмысленная, гадкая путаница слов. Добро и разумность—вот основная истина всех отраслей знаний, относящихся к человеческой жизни... Честь и совесть—критериум истории»<sup>4)</sup>.

Всякое противоречие в обществе—результат невежество людей, борьба неразумна. «Кризисы эти, на языке некоторых ученых называемые ликвидациями общества, очень тяжелы для ликвидируемых, и нельзя не сказать, что драгоценны те учреждения, которые предотвращают необходимость подобных ликвидаций»<sup>5)</sup>. Выше мы приводили мнение Чернышевского о том, что «путь катастроф свойственен векам непросвещенным и непредусмотрительным»; что путь борьбы—это «результат человеческих слабостей, неумения жить»; «о том, что всякое преобразование общества возможно и без революций, если будет хорошая «прозорливая деятельность законодателя». Здесь Чернышевский определенно указывает на возможность другого пути—мирного преобразования общества. Так, например, Чернышевский пишет: «Бентам всю свою жизнь посвятил тому, чтобы просветить нацию относительно наилучшего способа к достижению благосостояния, и его сочинения тем драгоценнее, что, занимаясь исключительно гражданскими учреждениями, он оставил совершенно в стороне вопросы о формах политического устройства»<sup>6)</sup>. Читатель видит теперь, что изложенные ранее взгляды Чернышевского—не отдельные замечания, а определенная система.

Чернышевский не поднялся до диалектического материализма. И если Чернышевский, как показано нами выше, был во власти проти-

<sup>1)</sup> Собр. соч., т. III, стр. 38.

<sup>2)</sup> «Чернышевский в Сибири», вып. I, стр. 78-90.

<sup>3)</sup> Чернышевский, Собр. соч., т. X, ч. I, стр. 215.

<sup>4)</sup> «Письма из Сибири», вып. 2, стр. 18.

<sup>5)</sup> Собр. соч., т. II, стр. 495.

<sup>6)</sup> Собр. соч., том III, «Заметки о Бентаме», стр. 527.



ворения французских материалистов, ясно, что он не мог отдать должного значения развитию производительных сил, выделить из всех общественных отношений основные определяющие, и соответственно с этим не понимал естественно-исторического характера процесса развития общества. Сказалось ли это обстоятельство на его анализе революции во Франции? Или, быть может, здесь он изменил всей своей концепции и стал на точку зрения исторического материализма? Этот вопрос станем мы в начале разбора его статей, к которым мы и переходим. Какова же отправная точка зрения при исследовании революции 1848 года была у Чернышевского? В статье «Кавеньяк» мы читаем: «Просим читатели не забывать той точки зрения, с которой мы наблюдаем события. Если вопросы и обстоятельства в различных странах и в разное время бывают различны, то правила благоразумия во всех странах вечны, неизменны. Только эта сторона событий, сохраняющая навсегда интерес для жизни, интересует нас здесь»<sup>1)</sup>. Чем отличается критерий вечного благоразумия от вечной разумности? Нам кажется, что тот и другой одинаково представляют натуру человека вообще, что критерий вечного благоразумия, как и критерий вечной разумности в применении его в исследованиях исторических событий, приводит в конечном счете всегда к идеализму. При внимательном чтении статей, в которых разбирается классовая борьба во Франции, каждому становится ясно пагубное влияние идеалистического отправления в анализе. Так, например, большее внимание уделяется роли личности. Мы можем найти такие места: «Он (речь идет о Гизо), упрямство и грубые ошибки которого повлекли Францию во все беды, испытанные ею в последние 10 лет, он, погубивший династию, которой служил, погубивший систему, которую защищал, повергнувший всю страну в междоусобицу, он — истинный виновник железной диктатуры Луи Наполеона»<sup>2)</sup>. Бедный Гизо, наверно, и не пообразжал себя человеком, в руке которого была зажата революция. Дальше мы можем найти такие строки. Обвиняя умеренных республиканцев в непредусмотрительном разрыве союза буржуазии с пролетариатом в июле 48-го года, он пишет: «Вероятно, если бы в партии умеренных республиканцев предводителями были великие государственные люди, — эти затруднения (между буржуазией и пролетариатом) были бы устранены одновременно»<sup>3)</sup>. Противоречия между буржуазией и пролетариатом поставлены в зависимость от талантности великих людей именно в тот момент, когда непримиримость интересов впервые вылилась в громадном пролетарском взрыве.

Нельзя сказать, чтобы взгляды нашего автора отличались большой ясностью и в вопросе о роли рабочего класса. В большинстве случаев Чернышевский называет рабочий класс простонародьем. Определение простонародье охватывает всю массу угнетенных, забытых и бедных. Соответственно с этим, то, что говорится про простонародье, одинаковой мере относится и к пролетариату.

Чрезвычайно характерен вопрос об участии рабочего класса в политической борьбе. Последняя есть удел только образованных, просвещенных и правительства. Народу невежественному, не имеющему понятия о политической жизни вообще, — остается борьба за экономические интересы. Дело образованных — позаботиться о такой форме политических учреждений, которая просветила бы всю остальную массу.

<sup>1)</sup> «Кавеньяк», т. IV, стр. 39.

<sup>2)</sup> Собр. соч., т. IV, стр. 154.

<sup>3)</sup> «Кавеньяк», Собр. соч., т. IV, стр. 32.

«Народ невежествен, не имея денег, чтобы получить образование своим детям, каким образом станет дорожить он правом свободной речи; нужда и невежество отнимают у народа всякую возможность понимать государственные дела и заниматься ими»<sup>1)</sup>. Пролетариат борется не за политическое господство, а за экономическое улучшение своего быта. «Таким образом, политическая жизнь всегда является тяжкой некоторой части образованных сословий против другой части тех же сословий и против правительства, проводящего интересы этой части. «Правительство может создавать множество законов, независимо от народного желания или участия, встречая одобрение или осуждение или охуждение в партиях высшего и среднего сословия»<sup>2)</sup>. Итак, политическая жизнь чужда пролетариату, она достойна интеллигенции. Политическая борьба — это борьба просвещенных сословий, дело которых через устройство хорошего законодательства просвещать массы»<sup>3)</sup>.

Придавая делу воспитания громадное значение, он думал, что борьба за законодательство — политическая борьба — принадлежит воспитателям. Масса невежественна, не понимает государственных дел. От невежества ничего путного выйти не может, тем более, что есть и пример,—результат введения всеобщего избирательного права во Франции. «Прямой результат декрета противоречит ожиданиям честных французов. Невежество поселен губит Францию. Никто не замечал, что в основе всех событий французской истории всегда лежало невежество поселян. Болезнь тайная и оставшаяся без лечения, но все-таки она изнуряла весь организм... и ничего истинно полезного не может быть осуществлено во Франции, пока честные люди не займутся воспитанием поселян. Раньше или позже они станут рассудительны, и тогда прогресс во Франции станет легче. Все надежды нашего автора возлагаются на каких-то честных людей, которые займутся воспитанием поселян. Надо ждать, когда передовой отряд общества,—интеллигенция,—просветит массу. Спрашивается, там ли ставит удирение Чернышевский, где его должен был бы поставить марксист-историк? От просвещения, от роста ли разумности в крестьянстве должны мы ждать улучшения прогресса? Как отвечал на этот вопрос Маркс? «В борьбе классов во Франции, — у Маркса мы читаем, — титул соотечественника,—это тот талисман, которым капитал связывал до сих пор крестьянина, тот мотив, которым он пользовался, чтобы подстрекать крестьян против промышленного пролетариата. Только падение капитала может поднять крестьян, только антикапиталистическое пролетарское правительство может покончить с его экономической нищетой, с его общественной деградацией. Социал-демократическая красная республика—это диктатура его союзников»<sup>4)</sup>. Пусть нам укажет т. Сталин хотя бы одно место у Чернышевского, где бы с такой гениальной

<sup>1)</sup> «Борьба партий во Франции».

<sup>2)</sup> Собр. соч., т. IV, стр. 197—210, «Борьба партий во Франции».

<sup>3)</sup> Здесь невольно вспоминается сравнение хода общественного движения с военным походом, данное Чернышевским в томе VI, стр. 265. «Отсталость—всегдашняя участь большинства. Силою небольшой части первоначально отсталого войска решена борьба, сделано завоевание. Враги приведены к покорности. Победители отдыхают. К ним прибегают толпы. Дело начинается постепенным выделением людей высшего умственного развития из толпы, которая все дальше и дальше отстает от их быстрого развития». В разбирательстве статей Чернышевский далеко не упал от этого взгляда.

<sup>4)</sup> «Борьба классов во Франции» (Историч. труды Маркса и Энгельса, стр. 104).

пропорционально превосходилась диктатура пролетариата, как высшая форма союза рабочих и крестьян. Разве не ясна с первого же взгляда колоссальная разница в выводах, сделанных из одного и того же факта этими обоними гигантами мысли? «Надейтесь, честные люди, просветитесь. Все зависит от невежества»,—говорит Чернышевский. «Эксплуатация крестьян отличается от эксплуатации промышленных рабочих только по форме... опыт, вынесенный классом крестьян из применения права голоса, и те разочарования, которые в революционной горячке слез за ударом обрушивались на него,—понятнее всего. Революция—это локомотив истории... Так мало по-малу крестьяне, мелкие буржуа становились рядом с пролетариатом, группировались вокруг него, как вокруг решающей революционной силы»<sup>1)</sup>,—говорит Маркс.

Неизбежность революционности крестьян Маркс выводил, исходя из отношений капиталистической эксплуатации, из факта революционного влияния промышленного пролетариата, как решающей силы, как класса-гегемона. Понятна ли была Чернышевскому такая постановка вопроса? Нет. И это вытекало именно из его идеалистического отправления и анализе.

Какую же роль отводил Чернышевский рабочему классу?—Роль грубой физической силы, которая, признаваемая некоторыми экономическими мероприятиями, в конечном счете решала вопрос в пользу той части образованного сословия, которая наиболее ловко сумела его привлечь. «Народ в то время еще не думал о политических правах. Мысль о его материальном благосостоянии была бы совершенно достаточной приманкой для приобретения преданности Бурбонам»<sup>2)</sup>. Таким образом, политическая жизнь всегда является тяжбой образованных сословий и правительства, но «дело далеко не решается в первом инстанции. Обычно апеллируют к населению, к его физическому могуществу». Это место многими истолковывается в смысле марксистского понимания роли пролетариата. «На взгляд Чернышевского,—пишет т. Стеклов,—ни одно серьезно историческое действие не может совершиться без участия народных масс. Специально относительно социализма Чернышевский определенно высказывает ту мысль, что социальное переустройство общества будет достигнуто только путем самостоятельного исторического действия рабочего «масса»<sup>3)</sup>. Тут ясно выступает желание тов. Стеклова прикрасить большие места Чернышевского. Несомненно, понимание огромной роли массы в революции было не чуждо Чернышевскому. Корень вопроса далеко не в этом. Роль массы была ему ясна, но к чему он свел ее в конце концов? К тому, что она решающая сила в смысле физического превосходства, к тому, что ей решительно все равно, кого бы ни поддерживать, в чьих бы интересах не решать дела, лишь бы несколько улучшить свое скудное существование. «Масса никогда не имеет непоколебимых и ясных политических убеждений. Она следует впечатлениям, какие производятся отдельными событиями и отдельными важными мерами»<sup>4)</sup>. Это написано про события 1848 г. Ни в «Кавеньяке», ни в «Июльской монархии» вы не найдете признания всей важности борьбы рабочего класса за политическое господство.

К рабочему классу Чернышевский обращался как к классу наиболее страдающему, которому нечего терять, который может решительно

<sup>1)</sup> Там же.

<sup>2)</sup> «Борьба партий во Франции», т. IV, стр. 197.

<sup>3)</sup> Стеклов, «Красная Новь», кн. VII, 1927 г.

<sup>4)</sup> «Кавеньяк», т. IV, стр. 33.

выступить против существующего порядка. Ленин по поводу такого понимания писал следующее: «К выводу о необходимости поднять рабочего на борьбу с абсолютизмом можно прийти двумя путями: либо смотреть на рабочего как на единственного борца за социалистический строй, и тогда видеть в политической свободе одно из условий, облегчающих ему борьбу. Так смотрит социал-демократия. Либо обращаться к нему просто, как к человеку, наиболее страдающему от современного порядка, которому уже нечего терять и который всего решительнее может выступать против абсолютизма. Но это и будет значить заставить его глаться в хвосте буржуазных радикалов».

Глубина классовых интересов буржуазии и пролетариата не скрылась от Чернышевского. В «Кашеньке» он пишет: «Если бы рабочие и республиканцы понимали друг друга, они бы в каком случае не встали бы вместе действовать против Орлеанского правительства, потому что между ними было противоречие, еще более чужное, нежели причины их недоверия министерству Гизо»<sup>1)</sup>. Классовые противоречия признаны, но понятно ли своеобразие этой борьбы пролетариата за свое освобождение? Здесь Чернышевский опять попадает под власть вечного критерия благоразумия и при туском освещении его не замечает железной необходимости борьбы пролетариата рядом с буржуазией против буржуазной монархии.

Маркс пишет: «Февральская республика с ее социалистическими уступками потребовала битвы от пролетариата, соединившегося с буржуазией против монархии». «Когда класс, концентрирующий в себе революционные интересы общества, начинает восстание, он находит сопротивление и материал своей революционной деятельности непосредственно в своем собственном положении. Французский рабочий класс еще не был в таком положении». В февральской революции «он завоевывал почву для борьбы за свое революционное освобождение... Придвигав временному правительству, а через него и всей Франции, республику, пролетариат выдвинул тем самым на первый план, как самостоятельную партию, но вместе с тем он вызвал на бой против себя всю буржуазную Францию»<sup>2)</sup>. Итак, Чернышевский говорит, что, если бы пролетариат осознал свои интересы, он не пошел бы рядом с буржуазией в борьбе с буржуазной монархией. Маркс говорит: это было необходимо, ибо скинуть буржуазную монархию, заменив ее республикой,—значит выдвинуть себя на первый план, расчистить почву для борьбы за свое революционное освобождение, для вызова на бой всю буржуазную Францию. Разница в анализе—колоссальная. И эта разница встает перед нами по всю ее ширину, если мы попытаемся внимательно присмотреться к выводам, делаемым в своих статьях Марксом и Чернышевским.

Когда Чернышевский рисует нам, что было,—он правильно передает картину событий, правильно отвечает на вопрос—как. Но когда анализ требует ответа на вопрос—почему, тут выступает постоянный его спутник—вечная разумность, изменяющая одно непреложное свойство—ослепить, представлять события в идеалистическом зеркале. Привести Чернышевского на хорошо утоптанную дорожку социалистический утопизм. И тогда он неизменно попадает в заколдованный круг французских материалистов. Чернышевский характеризует всю историю

<sup>1)</sup> «Кашенька», т. IV, стр. 27.

<sup>2)</sup> «Класс. борьба во Франции» (Истор. работы Маркса и Энгельса стр. 34—48).

французской революции как историю ряда ошибок, наделанных отдельными партиями и отдельными лицами. В «Борьбе партий во Франции» мы читаем: «Из четвертой ошибки выходила невообразимая бесполовая путаница. В этом смысле и сущность политической истории этих 16 лет. Сущность истории...—комедии ошибок»<sup>1)</sup>. На воображаемое возражение, что не личными качествами человека определяется ход истории, что «потребности народа, сила истины—вот основные силы, которыми движется ход событий», Чернышевский отвечает так: «На ход исторических событий гораздо сильнее влияние имели отрицательные качества человека, нежели положительные. Что в истории всегда сильнее рутины, апатия, невежество, недоразумение, ошибка, ослепление, дурные страсти». То же недовольство необдуманностью поступков отдельных партий и лиц, обусловивших историю Франции, как сплошную ошибку, можно найти и в двух остальных разбираемых статьях. Так, и «Каненьяке» Чернышевский считал возможным на другой день после битвы 25 июня союз пролетариата с буржуазией, ибо «причины, ожесточившие умеренных республиканцев против них (против пролетариата), уже не существуют, существует только одно общее стремление—поддержать республику». Поэтому они должны пойти на союз с пролетариатом,—единственным, возможным, сильным защитником республики». Чернышевский считал, что если бы «предводители умеренных республиканцев были гениальные люди», то такой союз был бы осуществлен<sup>2)</sup>.

Стеклов, похищаясь признанием пролетариата единственным защитником республиканской формы, обошел молчанием это место. Неужели он думает, что причины июльского восстания уже не существовали на другой же день после поражения пролетариата? Обратимся к свидетельству Маркса. В «Классовой борьбе во Франции» он пишет: «Вторая битва требовалась для того, чтобы официально обеспечить господство буржуазной республики. С оружием в руках должна была буржуазия отвергнуть требования пролетариата, и настоящим моментом рождения буржуазной республики является не февральская победа, а июньское поражение». Июньское восстание «было первой битвой между двумя классами, раскалывающими современное общество. Это была борьба за сохранение или уничтожение буржуазного строя. Братство противоположных классов, из которых один эксплуатирует другого, в его прозаическом выражении есть не что иное, как гражданская война». И дальше: «Превратив свою могилу в месторождение буржуазной республики, пролетариат заставил ее в то же время выступать в неприкрашенном виде, в виде государства, признанной целью которого является увековечивание господства капитала—рабство труда. Освобожденный от всех пут, постоянно имея перед собой покрытого рубцами, непримиримого и непобедимого врага,—непобедимого потому, что существование пролетариата является непременным условием существования самой буржуазии,—буржуазное господство должно было тотчас же превратиться в буржуазный террор»<sup>3)</sup>. Наконец, мы встречаем и прямое возражение против мысли Чернышевского: «Поражение июньских инсургентов, конечно, расчистило и выровняло почву для основания и возведения здания буржуазной республики. Но оно показало в то же время, что дело идет

<sup>1)</sup> Собр. соч., т. IV, стр. 160, «Борьба партий во Франции».

<sup>2)</sup> «Каненьяке», том IV, стр. 20—30.

<sup>3)</sup> «Классовая борьба во Франции», стр. 48—49—51.

в Европе о вопросах иного порядка, чем: республика или монархия. Оно обнаружило, что буржуазная республика означает здесь неограниченную деспотию одного класса над остальными. Оно показало, что республика представляет вообще лишь форму политического перенорота, а отнюдь не устойчивую жизненную форму буржуазного общества»<sup>1)</sup>.

Чернышевский считает возможным союз буржуазии с пролетариатом, ибо интересы сохранения республиканской формы и поражения 25-го июня устранили причину, ожесточившую буржуазию. «В этот момент возникают новые соображения, которые должны были изменить характер следующего дня, если бы умеренные республиканцы были предусмотрительны».

Маркс говорит: причины, ожесточившие буржуазию, продолжат жить «в непризримом и непобедимом праге», что буржуазный террор неизбежен, что союз невозможен, ибо «вопрос иного порядка, чем республика или монархия».

Маркс делает свои выводы, открывая законы капиталистического способа производства. Чернышевский приписывает законы извне, из вечной природы человека вообще. Мы видим, что предупреждение читателей о точке зрения вечного благоразумия, с которым Чернышевский подходил к анализу классовой борьбы, было не напрасной тратой слов у Чернышевского. И Чернышевский мог основательно поругать Стендаля за невнимательность. Нам кажется, что даже приведенных доказательств, полученных в результате разбора этих статей, было бы вполне достаточно, чтобы сказать, что и в анализе классовой борьбы во Франции Чернышевский в конечном счете идеалист-историк. Окончательные выводы Чернышевского не оставляют никаких сомнений. Так, в «Июльской монархии» он говорит: «Этот ход дела приводит нас к заключению, какое вообще выводится почти из всех катастроф. Напрасно было бы думать какой-нибудь партии, что пред. написанный противнику, непременно должен обратиться в их пользу. Нет, действительно, существуют выше всех вопросов о победе той или иной партии интересы целого общества и те действия, которые вредят им, приносят в результате не одним противникам пред., но и всем, без исключения»<sup>2)</sup>. Как этот вывод сходится даже в формулировке с тем критерием добра, «отношением целого к части», которое мы находим в «Антропологическом принципе в философии».

В результате анализа классовой борьбы Чернышевский пришел к выводу о неразумности катастроф. «Мы говорим это не с точки зрения нравственной или гуманной,—продолжает он,—а даже просто с точки зрения выгоды, эгоистического расчета». «Если уж нельзя удержаться от вредной растраты собственных сил и общественных средств в бесплодных катастрофах, то надобно по крайней мере помнить, что есть другой, гораздо спокойнейший путь к разрешению общественных вопросов — путь ученого исследования».

«Катастрофы бесполезны». Путь революции — путь тяжелый. Результаты ее «не оправдали растрат собственных сил и общественных средств». Есть наиболее легкий путь — «путь ученого исследования».

<sup>1)</sup> Там же, стр. 143.

<sup>2)</sup> Т. VI, стр. 125.


Наконец, мы приведем еще одно место из статьи «Июльская монархия». «Какова бы ни была форма политического устройства, предпочитаемая известной партией,—все равно, эта форма могла получить прочность только от разрешения вопросов, составлявших предмет исследования для тех мыслителей, которые заботились приписать средства к удовлетворению потребностей массы... Но все партии носились против попыток, которыми пролагался единственный путь к успокоению массы».

Итак, революции 48-го года не оправдала затрат общественных сил и средств на нее. Единственно разумный дальнейший путь преобразования общества—это путь исследования кабинетного мыслителя. И он указывает дальше на социалистов-утопистов. Маркс пишет: «В то время, как борьба различных социалистических главней между самими собой обнаруживает в каждой из, так называемой, системе, просто претенциозное закрепление одного из переходных пунктов социального переворота и противоположность другим,—в это время пролетариат все решительнее группируется вокруг революционного социализма, вокруг коммунизма, для которого сама буржуазия изобрела имя Блани. Это тот социализм есть провозглашение непрерывной революции, провозглашение классовой диктатуры пролетариата, как необходимого переходного пункта к уничтожению классовых различий вообще, к уничтожению производственных отношений, на которых основаны эти различия»<sup>1)</sup> (Курсив наш). В то время, как Маркс в утопическом социализме видит «претенциозное закрепление одного из переходных пунктов социального переворота, видит возникновение революционного социализма, провозглашение непрерывной революции, установление диктатуры пролетариата, Чернышевский говорит об ученом исследовании, как об единственном пути к социализму. А для Блани у него находится слово «инпризи». Одному грядущий исторический процесс представляется как приложение системы, которая вырабатывается в кабинетах, другой говорит: социализм неизбежен, как неизбежна революция, и выводит эту неизбежность из того, что «вступают в противоречие два фактора: современные производительные силы и буржуазные производственные формы... Но так революция возможна лишь в сопровождении нового кризиса, и она неизбежна, как этот последний». Анализ статьи, исследующей классовую борьбу во Франции, показал нам, что Чернышевскому чуждо понятие основного движущего мотива развития всего общественного движения. Это обусловило, при правильном понимании того, как происходили эти события, при правильной характеристике отдельных эпизодов борьбы,—совершенно неправильное идеалистическое представление по вопросам о причинах возникновения революции и ее выводах.

Считать Чернышевского материалистом-историком можно лишь, допуская большие методологические погрешности, выбывая из исторического материализма его основу, взгляд на развитие производительных сил, как определяющую в конечном счете причину всего общественного движения, недопонимая роль рабочего класса, как класса руководящего, класса гегемона в борьбе за социализм, допуская возможность выводить необходимость социализма не из основного противоречия капиталистического способа производства, а приносить его извне.

<sup>1)</sup> «Истор. работы Маркса», стр. 109.

Нам думается, характеристика Чернышевского, данная Лениным, все же остается единственно верной. «Чернышевский,— пишет Ленин,— был социалист-утопист, который мечтал о переходе к социализму через старую полufeодальную крестьянскую общину, который не видел и не мог в 60-х гг. прошлого века видеть, что только развитие капитализма и пролетариат способны создать материальные условия и общественную силу для осуществления социализма». Чернышевский не только был социалистом-утопистом, он был также революционным демократом, он умел влиять на все общественные события его эпохи в революционном духе» (т. XI, ч. 2, стр. 263).





## К вопросу об эстетической теории Чернышевского.

А. Михайлов.

### I.

Мы не берем на себя задачу подробно исследовать эстетические взгляды Чернышевского. Для этого нужно написать целую книгу. Плеханов, посвятивший Чернышевскому два тома, не считал отдельных выкладки, очень хорошо понимал значение его эстетической теории не только для определенного периода русской общественной мысли, но и в общем процессе создания материалистической науки об искусстве. Нельзя, однако, не признать, что в своей оценке Чернышевского как просветителя, совершенно лишенного «диалектического взгляда на вещи»<sup>1)</sup>, целиком оставшегося на позициях феербаховского материализма Плеханов слишком суров.

Когда перечитываешь сейчас ту полемику и отзывы, которые встретила диссертация Чернышевского после своего опубликования, то несколько поражаешься той, на первый взгляд, казалось, незаслуженной резкостью, с которой набрасывались на нее представители «чистого» искусства, вплоть до благонамеренных либералов.

Так, И. С. Тургенев, после прочтения ее, писал Григоровичу: «Григорич!.. Я имел несчастье неоднократно заступаться перед вами (за Чернышевского), признать мое раскание и клятву,—отныне преследовать, презирать и уничтожать его всеми дозволенными и в особенности недозволенными средствами!.. Я прочел его отвратительную книгу, эту поганую мертвечину»<sup>2)</sup>.

Журнальные отзывы о диссертации злобно хихикали над Чернышевским, осмелившимся, подумайте только, без традиционных почти-тельных цитирований инспровергать эстетические каноны и всего лишь на 103 страницах доказывать целых 17 совершенно убийственных для старой науки об искусстве положений.

Если б дело ограничивалось только «просветительным» характером этих положений, едва ли мы имели бы такой изрыг ненависти по отношению к их автору.

<sup>1)</sup> Г. В. Плеханов. Сочин., т. VI, Эстетическая теория Н. Г. Чернышевского, См. стр. 284—289.

<sup>2)</sup> Полн. собр. писем И. С. Тургенева. 1884, стр. 14.

Изучение диссертации показывает, что не в одном только «просветительстве» (которого безусловно очень много) кроется причина значения. За тяжело-построенными фразами, за спокойной рассудительностью, не в пример стремительным пасокам «разрушителя эстетики» Писарева, чувствуется порою настоящий революционный темперамент, горькая ненависть к нарождающемуся диоринскому искусству, к нормативной идеалистической эстетике. За изложением фехтбаховских принципов в применении к искусству чувствуется там и здесь классовый анализ и моменты подлинно-диалектического подхода.

Несмотря на то, что «Эстетические отношения искусства к действительности», написанные автором еще в 1853 году и вышедшие в свет в 1855, являются одной из ранних работ Чернышевского, в них и полной мере сказываются те черты, которые дали повод Марксу сделать столь высокую оценку деятельности Чернышевского, а Ленин рассматривать его как «единственного великого русского писателя, который сумел с 50-х годов вплоть до 1888 года остаться на уровне цельного философского материализма».

В своем становлении и развитии марксистское искусствознание не раз к этим чертам обращалось и будет еще, конечно, обращаться. Тем большую налагает это обстоятельство на нас обязанность — отделить должное одному из наиболее выдающихся предшественников марксистской науки об искусстве.

К заключительной фразе пехановской статьи об эстетике Чернышевского: «А для своей эпохи диссертация нашего автора всегда была в высшей степени серьезным и замечательным произведением» — мы должны прибавить: не только для своего, но и для нашего времени. Что это действительно так, мы и постараемся показать на некоторых примерах, еще раз оглаживаясь, что не претендуем на исчерпывающий анализ эстетики Чернышевского.

## II.

В своем предисловии к предполагаемому третьему изданию «Эстетических отношений» Чернышевский называет два имени, которые сыграли большую роль в формировании его взглядов. Эти имена — Гегель и Фейербах, — при чем второму отдается значительно большее место. Автор указывает даже, что когда он получил возможность ознакомиться с Гегелем и подлиннике, то «чтение было утомительно по своей явной бесполезности для сформирования научного образа мыслей»<sup>1)</sup>. В этом утверждении содержится значительное преувеличение — мы знаем, что Чернышевский Гегеля читать продолжал и многого у него взял. И в той же мере, в какой он не дооценивает этот факт, преувеличивает он свою зависимость от Фейербаха<sup>2)</sup>. По его словам, самый труд об искусстве исключительно только и должен был направить мысли Фейербаха на материале искусства. Но таково было и намерение автора, в выполнении которого он не везде оказался солидарным с Фейербахом, иначе мы не говорили бы, что у него есть моменты диалектического подхода.

<sup>1)</sup> Чернышевский, Сочин., т. X, ч. 2, стр. 192.

<sup>2)</sup> Там же. «Автор не имеет ни малейших притязаний сказать что-нибудь свое, принадлежащее лично ему. Он желал только быть истолкователем идей Фейербаха в применении к эстетике».

Но все же зависимость Чернышевского от Фейербаха была достаточно сильной. В доказательство этого можно было бы не только привести общие принципы философии Фейербаха, но и проделать ряд интересных сравнений его отдельных высказываний об искусстве<sup>1)</sup>. целиком совпадающих с соответствующими тезисами Чернышевского. Возьмем, например, 16-й тезис, где автор утверждает: «Потребность, рождающая искусство в эстетическом смысле слова (нзачные искусства), есть та же самая, которая очень ясно высказывается в портретной живописи. Портрет пишется не потому, чтобы черты живого человека не удовлетворили нас; а для того, чтобы помочь нашему воспоминанию о живом человеке, когда его нет перед нашими глазами»<sup>2)</sup>...

В другом месте мы читаем: «Сила искусства, в особенности поэзии, есть обыкновенно сила воспоминания» (стр. 148). То же самое говорит и Фейербах в своих «Предварительных тезисах к реформе философии» (1842):—«Скорбная прелесть воспоминания о том, чего уже более нет, одна только является в человеке первым художником»<sup>3)</sup>.

Самой основной задачей диссертации Чернышевского было преодоление идеалистической основы эстетики Гегеля. Но не просто отрицание ее, а преодоление, с сохранением того положительного, что в ней имеется. Сам автор прекрасно сознавал это, указывая, что: «Воззрение на искусство, нами принимаемое, происходит из воззрений, принимаемых новейшими немецкими эстетиками, и возникает через диалектический процесс, направление которого определяется общими идеями современной науки. Итак, непосредственным образом оно связано с двумя системами идей начала нынешнего века, с одной стороны, последних десятилетий—с другой» (стр. 153). Здесь мы без труда угадываем указание на Гегеля и Фейербаха. Преодоление же Гегеля могло иметь опору только и Фейербахе. По Гегелю движущим началом искусства является абсолютный дух, свободно созерцающий свою сущность.

Фейербах уже преодолевает абсолютный дух Гегеля. В одном месте, подвергая критике это положение Гегеля, он замечает: «Абсолютный дух, по Гегелю, раскрывается или осуществляется в искусстве, в религии, в философии... Следовательно, абсолютный дух есть дух искусства, его движущее начало. «Но,—продолжает Фейербах,—искусство и религию нельзя обособить от человеческого ощущения, от фантазии и созерцания... Короче—абсолютный дух нельзя обособить от объективного духа или существа человека»<sup>4)</sup>.

И далее: «Очевидным доказательством того, что абсолютный дух есть так называемый конечный, субъективный дух, и что, стало быть, один не может и не должен быть обособляем от другого, является искусство. Искусство исходит из чувства того, что посторонний жизни есть истинная жизнь, что конечное есть бесконечное. Его исходным пунктом является вдохновение определенным, действительным существом, как существом высшим, божественным». Как известно, по Фейербаху, природа—базис духа, природа же понимается, как действительность, как все, «что человеку... представляется

<sup>1)</sup> Приходится лишь пожалеть, что до сих пор мы не имеем ни одной зачатки, не говоря уже об исследовании—об эстетических взглядах Фейербаха. Между тем они дают большой и интересный материал и по теории, а в особенности по истории религиозного искусства.

<sup>2)</sup> Чернышевский, *op. cit.* стр. 163.

<sup>3)</sup> Людвиг Фейербах, *Сочин.* т. I стр. 63.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 62-63.

непосредственно, чувственно, как основа и предмет его жизни» (включая и человека как «существо непроницаемо в бессознательно действующее»). Природа не есть нечто застывшее: «все в ней находится во взаимодействии, все относительно, все одновременно, действие в причина, все в ней несторонне и взаимно»<sup>1)</sup>.

Итак, абсолютный дух Гегеля, как основа развития искусства, заменяется здесь живой, конкретной и развивающейся действительностью, природой. Это означает уже значительный шаг вперед в построении материалистического учения об искусстве. Но еще не марксовского, не диалектического учения, ибо как и в своем труде о религии Фейербах игнорирует здесь «действительную сущность» человека — которая, как указывает Маркс (6-й том у Фейербаха), «вовсе не абстракт, свойственный отдельному лицу. В своей действительности это есть совокупность всех общественных отношений».

И так же, как в вопросе о религии, Фейербах поднимался здесь только до «естественной», а не до общественной связи индивидуумов, до природы, а не общества.

Как же разрешает этот вопрос Чернышевский, объявивший себя безраздельным последователем Фейербаха?

«Прекрасное есть жизнь», — говорит он своим основным утверждением, и тут же поясняет, что прекрасна не жизнь вообще, что это не новый абсолют, или абстракция, а понятие, наполненное конкретным социальным смыслом. Он выясняет, что понятие «хорошей», «прекрасной» жизни различно у разных слоев общества.

Здесь он идет, таким образом, дальше Фейербаха, поскольку обращается не к природе, не к естественным связям человека, а к обществу, к социальному организму.

Развивая это положение дальше, Чернышевский приходит порой к очень глубоким и ценным выводам. Так, прежде всего, polemизировав против определения «прекрасное есть единство идеи и образа» и «полное проявление идеи в отдельном предмете», он берет из этих определений моменты диалектического подхода, но наполняет новым конкретным смыслом. «В области прекрасного, — говорит он, — нет отвлеченных мыслей, а есть только индивидуальные существа: жизнь мы видим только в действительных, живых существах» (стр. 93); «прекрасное» есть отдельный живой предмет, а не отвлеченная мысль» (стр. 87). Вместе с тем он принимает тот смысл, который заключен в понятии «идея», как чего-то общего, проявляющегося в отдельном, в конкретном.

Так, говоря о задачах изображения, которые обычно понимались как «возведение (оригинала) к общему значению», он замечает: «Возводить обыкновенно не зачем, потому что в оригинал уже имеет общее значение в своей индивидуальности; надобно только... уметь понимать сущность характера в действительном человеке... Кроме того, надобно понимать или чувствовать, как стал бы действовать в говорить этот человек в тех обстоятельствах, среди которых он будет поставлен поэтом» (стр. 140).

Уже в этих утверждениях мы видим моменты диалектического понимания искусства. Изобразить отдельное, индивидуальное в его конкретных проявлениях, в действительности, суметь обнаружить в нем

<sup>1)</sup> Л. Фейербах. Сочин. т. III, стр. 90 и 109. См. также статью А. Я. Леборина — «Фейербах как человек и мыслитель» — в I томе Сочинений Фейербаха, стр. XIX, XXXIV и след.

жрты общего, органически их увязав, — это ведь и есть требование диалектического подхода в искусстве!

Это вовсе не единственный пример. Отвергая понимание искусства, как чего-то стоящего над действительностью, свободного от всех ее недостатков, он приходит к выводу, что, напротив, «прекрасное в объективной действительности вполне прекрасно... совершенно удовлетворяет человека», и что искусство есть только воспроизведение этой действительности, оно ниже ее, бледнее, только напоминает нам о действительности, является ее суррогатом. Самое это противопоставление, конечно, не диалектично, — нельзя говорить о том, что выше или ниже: искусство или действительность, так как искусство само есть действительность, одно из проявлений этой действительности, с ней сходное и единое, в своей специфике выделяющееся, но не стоящее выше или ниже ее. Здесь, несомненно, Чернышевский выполнял великую классовую миссию: отрицания искусства-фантазии, искусства-идеализации; он хотел свести его к конкретной действительности, к практическим целям, но, преодолевая дуалистический разрыв искусства и конкретной действительности, господствовавшей в идеалистической эстетике, он не противопоставил этому разрыву их диалектическое единство.

Это, однако, не помешало ему в отдельных вопросах встать на совершенно правильный путь.

Достаточно и того, что, полагая первой целью искусства воспроизведение действительности, Чернышевский не останавливается на теории подражания природе, пассивного копирования. Нет, искусство должно относиться к изображаемому активно — оно должно объяснять изображаемое жизненное явление, должно произнести над ним приговор. Эти задачи выдвигают искусство в качестве значительного общественной величины. Признание за искусством общественно-утилитарной роли красной нитью проходит в работах Чернышевского. Искусство должно содействовать обществу в его практических целях, и эти практические цели и являются его задачей. Степень практической полезности и является критерием оценки искусства.

Здесь Чернышевский снова выступает перед нами последовательным материалистом, осуществляя основное положение диалектического материализма, гласящее: «практика есть критерий истины». «Но эта формальная красота, — говорит он на последних страницах своей диссертации, — или единство идеи и образа, содержания и формы, не специальная особенность, которая отличала бы искусство от других отраслей человеческой деятельности. Действование человека всегда имеет цель, которая составляет сущность дела; по мере соответствия нашего дела с целью, которую мы хотели осуществить им, ценится достоинство самого дела» (стр. 155).

Это уже напоминает нам совсем недавние и даже сегодняшние споры в области искусствознания. И здесь, как нам представляется, Чернышевский в известной мере предвосхитил марксистскую постановку вопроса — ведь и мы говорим о социально-функциональном значении искусства и формальному критерию противопоставляем критерии социально-практических задач искусства и степени их выполнения.

Но, может быть, Чернышевский практические задачи искусства не рассматривал под углом зрения общественной практики. Может быть, он думал, как впоследствии пытался представить дело один из его последователей — Антонович, о человеке как физиологическом организме, говорил о физиологических, а не общественных потребностях?

Ответ был дан им уже в упоминавшемся анализе разных представлений о «прекрасном» у разных социальных групп.

В рецензии на «Эстетические отношения искусства к действительности», написанной самим автором, говоря об «естественных и искусственных (с точки зрения действительности) потребностях человека», он спрашивает: где же критерий их различения? И отвечает: «приговор дает сам человек своею жизнью; «практика», этот непреложный пробный камень всякой теории, должна быть руководительницей нашей и здесь». Но как понимать «практику» и «действительность»? Действительность, — разъясняет Чернышевский, — обнимает собой не только мертвую природу, но и человеческую жизнь, не только настоящее, но и прошедшее, насколько оно выразилось делом, и будущее, насколько оно готовится настоящим... Точно так же и «практическая жизнь» обнимает собою не одну материальную, но и умственную и нравственную деятельность человека» (Стр. 173—174).

Взгляды Чернышевского на взаимоотношения теории и практики, на их взаимосвязь — общезвестны. Однако в своей диссертации он слишком явное преимущество отдает теоретическим выводам без подкрепления их материалом практической действительности. Еще Плеханов неоднократно в своих статьях о Чернышевском высказывал этот упрек. К чести автора диссертации надо признать, что он и сам этот упрек предвидел, и упоминавшуюся рецензию кончает словами: «Он мог показать многочисленными примерами живую связь общих начал науки с интересами дня, которые занимают столь многих» (стр. 189). Вообще нужно отметить, что из всех отзывов о диссертации — наиболее обстоятельным и глубоким был отзыв самого автора. Здесь он развивает ряд мыслей, упущенных в диссертации, и вскрывает ее существенные недостатки. Так, одним из недостатков работы является то, что автор начинает с вопроса об идее прекрасного, возвышающего и трагического и т. д., следуя традициям идеалистической эстетики. В рецензии автор делает самому себе замечание, что следовало начать с того вопроса, который является основным, — с отношения искусства к действительности.

Критика автором своей теории была настолько строгой, что вызвала много времени спустя нарекания со стороны писавшего в «Русском Слове» Благосветлова, который, не зная автора рецензии, обвинил «Современник» в чересчур «генеральственном» отношении к Чернышевскому.

Но вернемся к основному вопросу.

Мы уже видели, что Чернышевский, говоря о «воспроизведении действительности», как основной задаче искусства, не понимал его как копирование. Он думал наоборот, что «именно этим и возвышается реальное значение искусства». Ибо его утверждение не ограничилось просто «воспроизведением», нет, искусство, как и всякая человеческая деятельность имеет своей целью не только объяснить мир, но и изменить его. Как и наука, искусство должно показать человеку, «какие явления действительности хороши и благоприятны для него, потому должны быть поддерживаемы и развиваемы его содействием; какие явления действительности, напротив, тяжелы и вредны для него, потому должны быть уничтожены или по крайней мере ослаблены для счастья человеческой жизни» (стр. 59, 99 и 187). Здесь Чернышевский снова идет дальше Фейербаха и приближается к Марксу (11-й тезис о Фейербахе).

Само искусство представляет собою не мертвый, застывший предмет, а процесс. «Произведение искусства — создание жизненного про-

искусства, создание живого человека, который произвел дело не без тяжелой борьбы, и на произведенном отражается тяжелый, грубый след борьбы производства» (стр. 127). Конечно, здесь автор еще не вполне ясно представляет себе непрерывное развитие и изменчивость художественной практики. А если он это развитие и констатирует, то не в качестве объективной закономерности, а как следствие случая, материальной порчи и пр. (Стр. 125—126).

Чрезвычайно близкой нашему времени представляется и попытка Чернышевского преодолеть разрыв между так наз. «чистым» и «прикладным» искусством. Поскольку его эстетическая теория включает в задачу искусства практические, утилитарные цели, старое понятие «искусства» должно было смениться широким понятием художественного творчества, куда входят и «прикладное», и «промышленное» искусство. Но, нди по этому пути, Чернышевский сохраняет отчасти «эстетический» критерий старой эстетики. «Все отрасли промышленности, все ремесла, имеющие целью удовлетворять «вкусу» или эстетическому чувству, мы признаем «искусствами» в такой же степени, как архитектуру, когда их произведения замышляются и исполняются под преобладающим влиянием стремления к прекрасному, и когда другие цели (которые всегда имеет и архитектура) подчиняются этой главной цели» (Стр. 129).

Здесь автор приходит в противоречие с собой, разрывая «практическое» и «эстетическое» назначения предмета искусства, в то время как в других случаях он этого разрыва избегает. В данном же случае он вопрос решает так, что если «произведения архитектуры... сохраняют свой практический характер», то они «не имеют права быть рассматриваемы, как произведения искусства» (стр. 130). Что происхождение всякого искусства заложено в практической деятельности, — Чернышевский прекрасно понимает. («Пение первоначально и существенно; подобно разговору — произведение практической жизни, а не искусства»).

Наконец, характерна в эстетической теории Чернышевского оценка содержания в искусстве. «Содержание, достойное внимания мыслящего человека, одно только в состоянии избавить искусство от упрека, будто бы оно — пустая забава... Художественная форма не спасает от презрения или сострадательной улыбки произведение искусства, если оно важностью своей идеи не в состоянии дать ответа на вопрос: «да стоило ли трудиться над этим?»» (стр. 152). В этом выдвигании на первый план идейного значения искусства чувствуется признание его идеологически — общественной значимости.

В своей работе о Чернышевском, изданной в 1894 г., Плеханов пришел к выводу, что «в «Эстетических отношениях искусства к действительности» мы встречаем гораздо меньше истинно-материалистических замечаний об истории искусства, чем, например, в «Эстетике» абсолютного идеалиста Гегеля»<sup>1)</sup>. В своей статье «Эстетическая теория Чернышевского» он указывает на недialeктичность его положений, на идеалистичность, которая заключалась в требовании «истолкования жизни», и считает его эстетику только «смесью реализма с идеализмом».

Такая оценка является весьма распространенной. Вот почему, думается нам, был прав тов. Луначарский, выступив с реабилитацией

<sup>1)</sup> Плеханов, Сочин., т. V, стр. 60.

Чернышевского в вопросах о «трагическом» и о «приговоре» над живыми явлениями со стороны искусства<sup>1)</sup>.

Но реабилитация эстетики Чернышевского не должна ограничиться этим. Мы думаем, что даже приведенных здесь немногих данных достаточно для того, чтобы не согласиться с Плехановым. Наличие материалистических и диалектических моментов в эстетике Чернышевского не может подвергаться сомнению. И хотя они не всегда выдерживаются, их наличие достаточно для того, чтобы считать Чернышевского первым предшественником и зачинателем марксистской науки об искусстве в России.

### III.

Из этого вывода не следует однако, что все в эстетике Чернышевского безусловно для нас приемлемо, что у него нет никаких недостатков. Во многих случаях он еще не преодолел положений идеалистической эстетики, да и не мог преодолеть, ибо если он был революционным демократом, то он же был и социалистом-утопистом (Ленин). Если во многом он был родоначальником подлинно материалистической эстетики, то у него же были и зачатки буржуазной эстетики последующего периода. Его значение в развитии русского искусства ранней эпохи развития промышленного капитализма в России, когда искусство выступало в качестве активного организатора молодого класса, боролось против реакции, критиковало недостатки действительности и т. п., — громадно. Если бы мы подтвердили диссертацию Чернышевского анализу с точки зрения ее классовой обусловленности, то убедились бы, что ее задачей было опровержение старого, дворянского искусства и эстетики, разрушение их художественных канонов как противоречивых для новых социальных групп, выступавших на арену общественной жизни. И Чернышевский последовательно проводит мысль: все, что принадлежит изнеженному, вырождающемуся дворянству, — все это «искусственно», все это уже не имеет оправдания в действительности. Напротив все, что несет с собой новые социальные группы, — естественно. Самые категории «искусственного» и «естественного» имеют значение именно подобного противопоставления. И, употребляя их, Чернышевский прав с точки зрения научного искусствоведения. Ибо то, что он называет «искусственностью», — есть такая же естественность («бледный цвет тоски примета») с точки зрения, скажем, аристократии как класса. А классовых корней эстетики и искусства как раз Чернышевский в данном случае почти не дает.

Чернышевский склонен также переоценивать значение личности, ибо он жил в то время, когда эпоха, характеризующая выступлением на арену общественной жизни молодой буржуазии, создавала повышенную оценку личности. Вот почему он так часто говорит о «мыслящих личностях».

Хотя он и утверждает, что «красота каждого поколения существует и должна существовать для этого самого поколения (а)... у последующих будет своя красота» (стр. 117), он признает вместе с тем возможность вечно-прекрасного и искусство (стр. 125).

Выше мы видели, что основным утверждением Чернышевского было признание практического значения искусства, а вместе с тем он допускает возможность чисто эстетического (и только) отношения

<sup>1)</sup> См. Луначарский, Этика и эстетика Чернышевского перед лицом современности, «Вестник Ком. Акад.» 1928 г. № 25(1).



искусству (стр. 122). «Просветительный» характер эстетики Чернышевского (которого мы отнюдь не должны отрицать) мешает ему поставить вопрос о специфичности художественной практики. Искусство он делает подобием науки.

Мы уже указывали, что самый вопрос об отношении искусства к действительности, хотя и представлял в разрешении Чернышевского шагительный шаг вперед, однако вовсе не исчерпал проблемы и представляет образец механистического подхода в искусстве.

Здесь можно было бы привести еще целый ряд примеров, которые показывают, что во многом Чернышевский не преодолел еще старые последние, но многим остался на позициях материализма Фейербаха и во многом даже не разрушил и спекулятивную эстетику. И он не мог этого сделать, ибо у него «диалектика и материализм не слились в одну цельную систему. Перед ним не было того класса, который мог дать насущную, реальную базу для диалектического материализма» (Покровский). И все же он был великим революционером в области науки об искусстве, на много десятков лет опередившим ее развитие.

Он был первым в России, при всех непоследовательностях и ошибках своих взглядов, приблизившимся к марксистскому, диалектическому пониманию искусства.

Его последователи использовали, однако, не эти положительные черты, а как раз то, что менее всего приближало эстетику Чернышевского к марксизму.

Антонюнич взял у него черты естественно-научного материализма, с его апелляциями к биологии и физиологии. Это была линия «физиологической» эстетики, особенно распространенная в России в 80-е и последующие годы<sup>1</sup>).

Писарев, в свою очередь, объявил эстетику Чернышевского «разрушением» всякой эстетики, изваял ее в этом виде как базу для своего «нигилизма». Характерно его рассуждение: «Эстетика, или наука о прекрасном, имеет разумное право существовать только в том случае, если прекрасное имеет какое-нибудь самостоятельное значение, независимое от бесконечного разнообразия личных вкусов. Если же прекрасно только то, что нравится нам, и если вследствие этого все разнообразнейшие понятия о красоте оказываются одинаково законными, тогда эстетика рассыпается в прах. У каждого отдельного человека образуется своя собственная эстетика, и, следовательно, общая эстетика, приводящая общие вкусы к обязательному единству, становится невозможной»<sup>2</sup>).

Ясно видно, насколько неправильно понял Писарев Чернышевского, извывая ему этот вывод. Да, Чернышевский разрушил старую, нормальную эстетику. Он лишил прекрасное его самостоятельного значения. Все это верно. Но только для того он и разрушал старую, нормальную эстетику. Он лишил прекрасное его самостоятельности потому и боролся с искусственным, изломанным искусством умирающей аристократии, что противопоставил ему естественное, здоровое, полнокровное искусство нового класса — искусство буржуазно-демократическое. Эту «естественность» Чернышевский представляет нам как всеобщий, а не классовый интерес.

<sup>1</sup> См. «Современник» 1886 г., № III. Антонюнич. Современная эстетическая теория.

<sup>2</sup> Писарев, Сочин., т. IV, «Разрушение эстетики», стр. 507.

Писарев, бывший, по удачному выражению Рожкова<sup>1)</sup>, «представителем социальной и политической «петовицны», был в данном случае выразителем мелкобуржуазной анархичности, он рассматривал эстетические потребности абсолютно не совпадающими у отдельных индивидуумов, всякое требование к искусству ему казалось совершенно оправданным, лишь бы этого захотел кто-нибудь. Чернышевский, напротив, считает эстетическую потребность принадлежностью совокупности людей (естественной или общественной) и отсюда выводит возможность единства их требований к искусству.

В последнее время была сделана В. Переверзевым очень интересная попытка доказать, что роль Писарева, как предшественника марксистской мысли в России (в частности и области эстетики), больше, чем роль Чернышевского<sup>2)</sup>. Несмотря на внешнюю убедительность построения мысли автора, мы полагаем все же, что нет никаких оснований для подобного утверждения. За «экономическим утилитаризмом» Писарева (пользуясь терминологией Переверзева) скрывались весьма далекие даже от примитивного марксизма мысли (он инкак, например, не мог понять, что в произведении выражается мировоззрение общества, а не индивидуальная фантазия)<sup>3)</sup>. В 60-х годах, когда разгорелась полемика по вопросам эстетики, не малое значение в которой сыграло появление 2-го издания «Эстетических отношений», в русской эстетике не нашлось достойного преемника материалистическим взглядам Чернышевского.

И лишь Плеханов и за ним следовавшие теоретики искусства вновь обратились к работам Чернышевского, когда настало время расширить материалистический взгляд на область искусства.

И чем дальше идет построение марксистского искусствознания, тем больше убеждаемся мы, что гениальный автор «Эстетических отношений искусства к действительности», написанной три четверти века назад, предвосхитил многое из того, что теперь только еще разрабатывается.

Вот почему очередной задачей марксистского искусствоведения является изучение эстетической теории Чернышевского именно с этой точки зрения и выделение в ней того, что мы можем считать нашим наследством. Целью же предлагаемых заметок являлась только предварительная постановка вопроса, к детальному освещению которого мы еще вернемся особо.



<sup>1)</sup> Рожков, Русская история, т. XI, стр. 114.

<sup>2)</sup> См. статьи Переверзева в «Красной Нови», № 6 за 1926 г. («Ингилизм Писарева в социологическом освещении») и «Печать и Революция» № 7 за 1926 г. («Эстетические взгляды Писарева»)

<sup>3)</sup> См., напр., «Разрушение эстетики».

# Эстетическое воззрение Чернышевского.

(1828 — 1889).

*Л. Зивельчинская.*

Н. Г. Чернышевский защищал в 1855 году в Петербургском университете диссертацию на тему: «Эстетическое отношение искусства к действительности»<sup>1)</sup>.

Вспомним историческую обстановку, в которой складывались эстетические взгляды Чернышевского. (Фактически диссертация была написана в 1853 году). Начало 50-х годов, царствование Николая I приближается к концу. Явно обнаружилась экономическая несостоятельность крепостнического строя, крепостнические отношения резко тяготели не только крестьян, но и другие общественные слои, как торговцев, промышленников и даже передовых помещиков. Правительство видело необходимость и неизбежность земельных реформ; еще наиболее и терпеливее думали о том же прогрессивные элементы тогдашней русской общественности, — интеллигенция, и в особенности разночинная интеллигенция, т. е. интеллигенция, вышедшая из мелкой буржуазии и духовенства.

Живейший отклик находили те литературные произведения, которые изображали удручающий быт крестьян. Салтыков-Шедрин привлекал сочувственное внимание читателя. Появились первые гениальные творения Л. Н. Толстого, в которых крестьяне изображаются, как предмет гуманного воздействия «благородного» помещика.

В изобразительном искусстве пробивались первые проблески реализма: в живописи бытовая сатира Федотова, крестьянский быт у Венецианова, реализм в портрете у Тропинина. Но все же преобладало в смысле численного перевеса, и силы влияния академическое направление, в особенности в Петербурге. Для архитектуры характерно сооружение храма Христа Спасителя в Москве Т о н о м. Словом, в искусстве происходила безмолвная, но упорная борьба реализма с идеализмом. Философская мысль представляла поле сражений между религиозно-философской мыслью братьев Киреевских, Хомякова, находившейся под влиянием Шеллинга, и левым крылом гегелевской школы, которая была представлена в России Белинским, Станкевичем, Граиовским, Герценом.

Чернышевский оспаривает в своей диссертации идеи Фридриха Теодора Фишера, — непосредственного преемника Гегеля в области эстетики. Чернышевский первый в русской литературе применил общеполитические предпосылки Фейербаха к эстетическим проблемам. В европейской литературе философские принципы Фейербаха стали

<sup>1)</sup> Ученой диссертации по воле реакционного начальства Чернышевский не удостоился, но был сторицей вознагражден популярностью книги.

применяться раньше. Герман Геттнер — крупный немецкий историк литературы — уже в 1844 г. посвятил Людвигу Фейербаху пламенную статью, полную революционного пафоса. В 1845 г. тот же автор написал обширную статью, направленную против эстетики гегелевской школы<sup>1)</sup>. Рихард Вагнер применил фейербаховский принцип к искусству в двух своих произведениях: «Искусство и революция», «Художественное произведение будущего». Сущность философии Фейербаха заключается в реабилитации живой действительности по сравнению с гегелевским идеализированным миром. Конкретная действительность, объективный мир завоевали в философской системе Фейербаха центральное положение, в то время как в системе Гегеля это место было занято «духом», интеллектом.

Естественно, что в эстетике должно было прозвучать такое же перемещение.

Те положения эстетики Чернышевского, которые представляют собой идейное оружие, направленное против гегелевской эстетики, верны. Те суждения Чернышевского, которые составляют применение фейербаховских принципов, имеют уже в настоящее время лишь исторический интерес, так как антропологический материализм Фейербаха был отнесен и превзойден диалектическим материализмом Маркса и Энгельса. Влияние последних произошло в России, вследствие крайней отсталости общественных отношений в России, на два десятилетия позже.

Критика эстетических воззрений Чернышевского направлена на недостаточный, незаключенный, не вполне диалектический материализм Фейербаха. Чернышевский изложил свои мысли с образцовой ясностью и стройностью и резюмировал их в 17 тезисах. Они гласят:

1. Определение прекрасного: «прекрасное есть полное проявление общей идеи в индивидуальном явлении», не выдерживает критики; оно слишком широко, будучи определением формального стремления всякой человеческой деятельности.

Автор доказывает это положение тем, что каждый предмет, как, например, крот, лягушка, может быть совершенным воплощением общей идеи в индивидуальном явлении; это определение, стало быть, слишком широко. Но в то же время оно тесно, так как ни одно человеческое лицо не осуществит всех оттенков человеческой красоты.

2. Истинное определение таково: прекрасное есть жизнь; прекрасным существом кажется человеку то существо, в котором он видит жизнь, как он ее понимает; прекрасный предмет тот предмет, который напоминает ему о жизни.

Для обоснования этой основной мысли Чернышевский приводит общезвестное сравнение сельской и городской красавицы.

«Хорошая жизнь, жизнь, как она должна быть, у простого народа состоит в том, чтобы сытно есть, жить в хорошей избе, спать вдоволь, но, вместе с этим, у поселящихся в понятии «жизнь» заключается и понятие о работе: жить без работы нельзя; да и скучно было бы. Стремлением жизни в довольствие, при большой работе, не доходящей, однако, до изнурения сил, у молодого поселенца или сельской девушки будет чрезвычайно свежий цвет лица и румянец во всю щеку, — первое условие красоты по простонародным понятиям. Работая много, поэтому будучи крепка сложением, сельская девушка при сытной пище будет

<sup>1)</sup> Herman Hettner, Zur Beurtheilung Ludwig Feuerbach's, 1844, Wigan's Vierteljahrsschrift; Gegen die speculative Aesthetik, 1845, Wigan's Vierteljahrsschrift.

довольно плотна, — это также необходимое условие красавицы сельской; светская «полувоздушная красавица» кажется поселянину решительно «пензрочной», даже производит на него несприятное впечатление, потому что он привык считать «худобу» следствием болезненности или «горькой доли». Но работа не дает разжиреть; если сельская девушка толста, это род болезненности, знак «рычлого» сложения, и народ считает большую полноту недостатком; у сельской красавицы не может быть маленьких ручек и ножек, потому что она много работает, — об этих принадлежностях красоты и не упоминается в народных песнях. Одним словом, в описаниях красавицы в народных песнях не найдется ни одного признака красоты, который не был бы выражением цветущего здоровья и равновесия сил в организме, всегдашнего следствия жизни и довольствие при постоянной ищущей, но и не чрезмерной работе. Совершенно другое дело — светская красавица: уже несколько поколений предки ее жили, не работая руками; при бездейственном образе жизни крохи льется в конечности мало; с каждым новым поколением мускулы рук и ног слабеют, кости делаются тощие, необходимым следствием всего этого должны быть маленькие ручки и ножки; они — признак такой жизни, которая одна и кажется жизнью для высших классов общества, жизни без физической работы; если у светской женщины большие руки и ноги, это признак или того, что она дурно сложена, или того, что она не старинной, хорошей фамилии.

По этому же самому у светской красавицы должны быть маленькие ушки. Мигрень, как известно, интересная болезнь — и не без причины: от бездействия кровь остается вся в средних органах, не приливает к мозгу; нервная система и без того уже раздражительна от всеобщего ослабления в организме; неизбежное следствие всего этого — продолжительные головные боли и разного рода нервные расстройства; что делать, и болезнь интересна, чуть не завидна, когда она следствие того образа жизни, который нам нравится. Здоровье, правда, никогда не может потерять своей цены в глазах человека, потому что и в довольстве, и в роскоши плохо жить без здоровья, вследствие того румянец на щеках и цветущая здоровьем свежесть продолжают быть привлекающими и для светских людей; но болезненность, слабость, вялость, томность также имеют в глазах их достоинство красоты, как скоро кажутся следствием роскошно-бездейственного образа жизни. Бледность, томность, болезненность имеют еще другое значение для светских людей; если поселянин ищет отдыха, спокойствия, то люди образованного общества, у которых материальной нужды и физической усталости не бывает, но которым зато часто бывает скучно от безделья и отсутствия материальных забот, ищут «сильных ощущений, волнения страстей», которыми придется цвет, разнообразие, увлекательность светской жизни, без того монотонной и бесцветной. А от сильных ощущений, от пылких страстей человек скоро изнашивается: как же не очаровываться томностью, бледностью красавицы, если она служит признаком, что она «много жила»? <sup>1)</sup>

Мила жилая свежесть цвета.

Знак юных дней;

Но бледный цвет, тоска примета,

Еще милей.

В царстве животных и растений человеку нравится то, что прямо или косвенно напоминает о преимуществах и достоинствах челове-

<sup>1)</sup> Чернышевский, Сочинения, т. X, ч. 2, стр. 89—90

ской жизни. Скажем, люди прославляют царственную красоту льва, потому что им правится непобедимая сила и независимость в жизни человека (пример наш). В неорганической природе человеку прекрасным кажется то, с чем связано счастье, полнота человеческой жизни.

3. Это объективное прекрасное, или прекрасное по своей сущности, должно отличаться от совершенства формы, которое состоит в единстве идеи и формы или в том, что предмет вполне удовлетворяет своему назначению.

Признание объективно-прекрасного было вызвано борьбой против идеалистической эстетики, признававшей, что искусство порождено потребностью прекрасного, не находящей удовлетворения в действительности. Борьба за реабилитацию живой, конкретной, чувственной действительности привела Чернышевского к разделению прекрасного в себе и прекрасного, как искусство. На самом деле нет прекрасного в себе, а имеются лишь объективные условия для прекрасного, но это не тождественно с прекрасным.

Защита Чернышевским объективного бытия красоты приобрезала ему неожиданного сторонника—выдающегося представителя русской религиозной философии Владимира Сергеевича Соловьева. В 1894 г. в статье «Первый шаг к положительной эстетике» Владимир Соловьев пишет по поводу нового издания «Эстетического отношения к действительности»: «В этой обширной аргументации много извниго (не нужно забывать, что это — юношеская диссертация), иные спорные вещи' голословно утверждаются, а другие, бесспорные, доказываются с педантичной полнотой; но все эти недостатки и излишества не должны закрывать от нас того, что доказываемая мысль в е р и а (разрядка Соловьева)—до такой степени верна, что читатель, недовольный прозаической прозой автора, может найти краткое, но точное выражение того же самого воззрения на противоположном полюсе нашей литературы, в следующем стихотворении Фета:

Кому венец: богине ль красоты,  
Иль в зеркале ее изображенью?  
Поэт смущен, когда днаешься ты  
Богатому его воображенью.  
Не я, мой друг, а божий мир богат:  
В пылинке он лепет жизнь и мирозданье,  
И что одним твоим выражает взгляд,  
Того поэт пересказать не может».

Владимир Соловьев признает бесспорными («эти тезисы останутся») два положения эстетики Чернышевского: «1) Существующее искусство есть лишь слабый суррогат действительности и 2) Красота в природе имеет объективную реальность».

Владимир Соловьев использует эти тезисы, как доводы в пользу своей теодицеи, теологической эстетики и эстетической геологии.

4. Возвышенное действует на человека вовсе не тем, что пробуждает идею абсолютного; оно почти никогда не пробуждает ее.

5. Возвышенным кажется человеку то, что гораздо больше предметов или гораздо сильнее явления, с которым сравнивается человек.

6. Возвышенное (и момент его, трагическое) не есть видоизменение прекрасного; идеи возвышенного и прекрасного совершенно различны между собой; между ними нет ни внутренней связи, ни внутренней противоположности.

Чернышевский очень основательно и остроумно разбирает традиционное со времени псевдо-Локкина положение идеалистической эстетики. Он уясняет, что Казбек, Монблан, Ниагарский водопад, сильная

гроза, несомненно, возвышенные, или, лучше сказать, величественные явления, но они никогда не пробуждают идеи бесконечного или абсолютного, и потому, что они обнаруживают силу природы, неизмеримо превышающую энергию человека, и потому, что они возвышаются в ряду сродных явлений, как Монблан среди гор или Ниагарский водопад среди других водопадов.

Попутно Чернышевский уличает идеалистическую эстетику во внутреннем противоречии: если эстетика определяется как наука о прекрасном, тогда возвышенное не входит в область эстетики, но оно включается в сферу художественного; отсюда ясно, что поле деятельности искусства несравненно шире прекрасного; художественное охватывает прекрасное, возвышенное, трагическое, комическое и еще многое другое, что интересует в человеческой жизни.

Критика Чернышевским идеалистического понятия о возвышенном правильна, но недостаточна. Чернышевский не отметил, что те грозные явления природы, которые превышают силы общественного человека, несут смерть и разрушение, а стало быть не прекрасны, согласно второму тезису Чернышевского.

Но возникает вопрос, нужно ли вообще удерживать категорию возвышенного в материалистической эстетике? Происхождение ее явно религиозно-этического порядка.

Вся современная эстетика неустанно подчеркивает неразрывную связь категорий возвышенного с этикой. Материалистической эстетике нет никакой надобности опираться на этику, так как она может быть твердо обоснована на материалистической диалектике<sup>1)</sup>.

7. Трагическое не имеет существенной связи с идеей судьбы или необходимости. В действительной жизни трагическое большею частью случайно, но вытекает из сущности предшествующих моментов. Форма необходимости, в которую облекается оно искусством, — следствие обыкновенного принципа произведения искусства: «развязка должна вытекать из завязки», или неуместное подчинение поэта понятиям о судьбе.

8. Трагическое по понятиям нового европейского образования есть «ужасное в жизни человека».

Чернышевский подробно разбирает, как древне-греческие представления в связи с антропоморфизмом породили представления о роке. Столкновения с неотвратимой силой рока стали предметом трагического. Идеалистическая эстетика попыталась сочетать их с понятием XIX века о необходимости и вине, что в результате привело к запутанной и ошибочной теории трагического. На самом же деле, — думает Чернышевский, — гибель людей, и в частности великих людей, вовсе не коренится в необходимости, в действительности.

Анализ трагического, даваемый Чернышевским, уже недостаточен для современного уровня научной мысли.

Чернышевский смешивает два понятия: трагическое в жизни и трагическое в искусстве. Они соприкасаются, но не совпадают.

Верхарн погиб трагически, — его перерезало поездом. 26 бакни-ских комиссаров погибли трагически, — их казнили наемники английского капитала. Оба события чудовищно-ужасны, но первое не может стать предметом трагического в искусстве именно потому, что оно случайно; второе предназначено стать темой для трагического по своей

<sup>1)</sup> Вопрос о роли возвышенного я подробно разбираю в других моих работах по эстетике и в специальной статье о возвышенном в 1-м томе «Литературной энциклопедии».

сущности именно потому, что оно не случайно, а вытекает из всей диалектики современной классовой борьбы. Значит, лишь то ужасное может стать предметом трагичного и искусства, что является в сложный процесс общественной борьбы, в ход культурного развития. А гибель самого Чернышевского разве не глубоко трагична, и разве она случайна? Ни в какой мере! Его гибель могла бы послужить темой для трагедии.

Трагедия возникла в классовом обществе, где борьба была уже в разгаре, больше того, один класс уже был донесен до бессилия и был вынужден уступить свое место, свое господство другому классу. Греческое общество V века, первые трагики—греки V века,—раздирались взаимной борьбой земельной аристократии с торговой буржуазией. Греческие трагедии изображают борьбу, столкновение старых традиций и законов с новыми индивидуалистическими запросами и порывами,—вспомните «Антигону» Софокла.

9. Действительность не только живее, но и совершеннее фантазии. Образы фантазии — только бледная и почти всегда неудачная переделка действительности.

10. Прекрасное в объективной действительности вполне прекрасно.

11. Прекрасное в объективной действительности совершенно удовлетворяет человека.

12. Искусство рождается вовсе не от потребности человека восполнять недостатки прекрасного в действительности.

13. Создания искусства ниже прекрасного в действительности не только потому, что впечатление, производимое действительностью, живее впечатления, производимого созданием искусства, создания искусства ниже прекрасного (точно так же, как ниже возвышенного, трагического, комического) в действительности с эстетической точки зрения.

Почти половина диссертации Чернышевского отведена в согласии с основной фейербаховской точкой зрения реабилитации действительности. Он резко отводит все многочисленные упреки, делаемые идеалистической эстетикой действительности. Хотя прекрасное в действительности и непреднамеренно, мимолетно, редко, непостоянно, не абсолютно, подвержено грубым процессам жизни, тем не менее оно должно цениться выше прекрасного и искусства. Причины предпочтения, окупаемого эстетиками прекрасному в искусстве, по Чернышевскому, таковы: 1. Человеку естественно восхищаться продуктом деятельности его ума, таланта, изобретательности. 2. Чем больше трудностей, одолеваемых тем или иным художественным произведением, тем сильнее восторг; искусство льстило искусственному вкусу многих людей.

Мысли Чернышевского о превосходстве действительности удержали сейчас лишь исторический интерес и содержат некоторые внутренние логические противоречия.

Чернышевский правильно утверждает, что стремительно мчащаяся «телега жизни» не позволяет человеку сосредоточить внимание на мимо бегущих прекрасных предметах. Как же с этим выжестся тезис автора: «впечатление, производимое действительностью, живее впечатления, производимого созданиями искусства». Чернышевский сравнивает эстетическое состояние с состоянием путника, ожидающего на станции возможности ехать дальше, но он в бездействии внимательно рассматривает какую-то блестящую бляху, которая при других условиях не обратила бы на себя его внимания.



Кроме того, явления, которые в реальной действительности возбуждают отвращение и возмущение, воспринимаются в художественном оформлении без той же нитеисивности этих разрушительных эффектов. Вот в этом заключается подлинная причина предпочтения, оказываемого искусству перед действительностью. Для того же, чтобы действительность стала прекрасной, т.е., по определению Чернышевского, стала милой, как присутствие дорогого существа, нужно, чтобы она подверглась коренному преобразованию, т.е. утвердился бы бесклассовый общественный строй, основанный на высокой технике и подлинно товарищеских взаимоотношениях людей. Этот вывод был глубоким убеждением Чернышевского, но он высказал его лишь в беллетристической форме в романе «Что делать».

14. Область искусства не ограничивается областью прекрасного в эстетическом смысле слова, прекрасного по живой сущности своей, а не только по совершенству формы: искусство воспроизводит все, что есть интересного для человека в жизни.

Это суждение стало теперь достоянием всей современной эстетической мысли, но в пятидесятых годах прошлого столетия оно было новым сдвигом и глубоким новаторством, направленным против классической эстетики, традиции которой были еще тогда очень живучи, и унаследованы всей гегелевской школой.

15. Совершенство формы (единство идеи и формы) не составляет характеристической черты искусства в эстетическом смысле слова (извещное искусство), прекрасное, как единство идеи и образа или как полное осуществление идеи, есть цель и стремление искусства в обширнейшем смысле слова или «умения», цель всякой практической деятельности.

Здесь обнаруживается основной стержень всей диссертации, что искусство растворяется в общей сфере человеческой деятельности.

16. Потребность, рождающая искусство в эстетическом смысле слова (извещное искусство), есть та же самая, которая очень ясно выказывается в портретной живописи. Портрет пишется не потому, чтобы черты живого человека не удовлетворяли нас, а для того, чтобы помочь нашему воспоминанию о живом человеке, когда его нет перед нашими глазами, и дать о нем некоторое понятие тем людям, которые не имели случая его видеть. Искусство только напоминает нам своими воспроизведениями о том, что интересно для него в жизни, и старается до некоторой степени познакомить нас с теми интересными сторонами жизни, которых не имели случая испытать или наблюдать в действительности.

17. Воспроизведение жизни—общий характеристический признак искусства, составляющий сущность его; часто произведения искусства имеют и другое значение,—объяснение жизни; часто имеют они значение приговора о явлениях жизни.

Эти последние два тезиса истолковывают назначение искусства, как орудия познания жизни, как «учебника жизни» и воспитателя людей. Это построение направлено против теории искусства для искусства. Чернышевский выменяет теорию искусства для искусства. «Искусство для искусства» — мысль, такая же странная в наше время, как «богатство для богатства», «наука для науки» и т. д. Все человеческие дела должны служить на пользу человеку, если хотят быть не пустым и праздным занятием; богатство существует для того, чтобы им пользовался человек, наука для того, чтобы быть руководитель-

ницей человека; искусство также должно служить на какую-нибудь существенную пользу, а не на бесплодное удовольствие!» (т. I, стр. 33). Как известно, Белинский в последний период своей деятельности был энергичнейшим борцом, ратовавшим для искусства, как служения обществу. Чернышевский принял перо, выпавшее из рук умершего Белинского. Чернышевский с благоговейным восторгом относился и писал о Белинском; и, пока позволяла жандармерия «Царя-Освободителя», Чернышевский самоотверженно исполнял заветы своего великого учителя.

Значительный интерес представляет собой рецензия об «Эстетических отношениях искусства к действительности», написанная самим автором.

В ней выпукло выступает чисто-материалистическая мысль: «дело—истина мысли», практика есть единственный существенный критерий истины.

Еще резче и настойчивее в рецензии подчеркивается значение искусства как «пособия науке». «Чрезвычайно могущественное пособие оказывает науке искусство, необыкновенно способное распространять в огромной массе людей понятия, добытые наукой, потому что знакомиться с произведениями искусства гораздо легче и привлекательнее для человека, нежели с формулами и суровым анализом науки. В этом отношении значение искусства в человеческой жизни неизмеримо огромно». Та же мысль повторяется Чернышевским в его рецензии о переводе Ордынского «Поэтика» Аристотеля.

Искусство может содействовать «распространению образованности, ясных понятий о вещах—всего, что приносит умственную, а потом принесет и материальную пользу людям. Искусство или, лучше сказать, поэзия (одна только поэзия, потому что другие искусства очень мало делают в этом отношении) распространяет в массе читателей огромное количество сведений и, что еще важнее, знакомство с понятиями, вырабатываемыми наукой,—вот в чем заключается великое значение поэзии для жизни» (т. I, стр. 34).

Чернышевский еще с большим основанием мог бы приписать могущественное влияние театру, но в его время театр находился в жалком состоянии, поэтому живейшую общественную роль играла художественная литература.

Задачей Чернышевского было построение теории искусства, а не эстетики. «Не говорим о наслаждении, доставляемом человеку его произведениями—потому, что толковать о высокой цене эстетического наслаждения для человека—дело совершенно излишнее; об этом значении искусства и без того говорят уже слишком много, забывая другое, более существенное значение искусства, которое занимает теперь нас».

Эта мысль была в 50-х годах прошлого столетия исторически законной, так как необходимо предварительно создать верную материалистическую теорию искусства, а затем уже можно заняться исследованием эстетических проблем в материалистическом освещении. Но все же Чернышевский кратко характеризует природу эстетического наслаждения в другом месте: «Восхищение творческим талантом, удовольствие, происходящее от сознания гениальности человеческой,—источник наслаждения, доставляемого нам произведениями искусства». Очень характерна и поучительна следующая оговорка: «Не указывая других источников искусства и наслаждения искусством, потому это отвлечло бы нас далеко от Аристотеля» (т. I, стр. 36). Значит, художе-

ственный предмет сам по себе, а не анализ художественного наслаждения, более всего достойн внимания, по Чернышевскому.

Рецензия Чернышевского кончается упреком автору в том, что он не проверяет своих взглядов на искусство «приложением их к текущим вопросам нашей литературы». Этим Чернышевский хотел сказать, что теория искусства имеет тогда какой-нибудь смысл, если при помощи ее можно создавать надлежащую литературную и художественную критику.

Посмотрим, как он применяет свои теоретические принципы в небольшой критической статье о начинавшем в 1861 году свою писательскую деятельность Николае Успенском.

Чернышевский только вскрывает, каким образом небольшие, скудные по фактуре и бедные по полету фантазии рассказы Успенского являются «учебником жизни». Тупая нескладница, безраздельное господство рутинной крестьянской жизни происходит от невежества и застойности жизни в деревне. Попутно критик доказывает, что литература должна без прикрас воспроизводить суровую, часто неприглядную и безотрадную действительность. Тут же Чернышевский метко схватывает различные сантиментальной прикрашивающей литературы о народе, внушающей сострадание к тяжелой народной доле, и суровой правды действительности народного писателя. При этом Чернышевский тонко подмечает причины этой литературной смены. Прежде тяжелая участь народа была безнадежна, и можно было только взывать к сочувствию тех, кто мог бы несколько облегчить невыносимое положение народа. Сейчас (в 1861 году), когда народ сбросил с себя ярмо, выпрямил свой натруженный горб, можно и нужно говорить о нем только ничем не прикрашенную правду.

В другой статье Чернышевский восхваляет Л. Н. Толстого за то, что «он умеет переселяться в душу поселенника,—его мужик чрезвычайно верен своей натуре,—в речах его мужика нет прикрас, нет риторички, понятия крестьян передаются у графа Толстого с такой же правдивостью и рельефностью, как характеры наших солдат (т. 3, стр. 11) <sup>1)</sup>». Чернышевский высоко ценит художественное творчество Л. Н. Толстого за то, что он вскрывает «диалектику душевной жизни». В этой же короткой заметке о Л. Н. Толстом Чернышевский утверждает: «Вопрос о пафосе поэта, об идеях, дающих жизнь его произведениям,—вопрос первостепенной важности» <sup>2)</sup>.

А в другом месте Чернышевский повторяет ту же важную мысль на другой лад. «Таланты есть повсюду и всегда; но не одни только таланты нужны для того, чтобы литература имела положительное достоинство, только содержание придает истинную цену ее произведениям» (т. II, стр. 255).

Очень характерно для мировоззрения Чернышевского то, за что он превозносит Белинского. Чернышевский признает непревзойденными образцами литературной критики те статьи, где неутомимо развивается мысль: «только содержание (подчеркнуто не мной.—Л. З.) может спасти от забвения писателя».

<sup>1)</sup> Сейчас марксистская художественная критика держится другого взгляда на этот предмет.

<sup>2)</sup> Несколько лет спустя Л. Толстому жестоко досталось за его педагогические, а впоследствии и философские умствования. Чернышевский разоблачил запредельную беспомощность Толстого в области теоретического анализа и отыскивания принципов, его неограниченную притязательность в минимых откровениях. Смертоносная критика Чернышевского, направленная против мировоззрения Толстого, не утратила своего актуального значения и по сей день.

«На критику его (Белинского),—пишет Чернышевский,—до сих пор надобно смотреть не только как на замечательное историческое явление, но также и как на руководительный принцип.

С большим интересом относился Чернышевский к античным теориям искусства—к Платону и Аристотелю. Чернышевский отдает явное предпочтение Платону за его суровую критику искусства как иллюзии (Schein). Чернышевский разделяет требование Платона, чтобы искусство служило умственному и нравственному развитию людей. Аристотеля Чернышевский признает первым систематизатором античных взглядов на искусство.

Очень обстоятельную работу Чернышевский посвятил Лессингу. Чернышевского произвольно излекло к этому немецкому «просветителю», и он с большой подробностью излагает, какое могущественное влияние Лессинг оказал на Гете и Гердера. Попутно Чернышевский развертывает важную и серьезную мысль о взаимодействии теории и практики искусства, эстетики и литературы.

Чернышевский показывает, как теория Дидро о буржуазной драме породила драматическое произведение Лессинга «Сарры Сампсон», как она в свою очередь оплодотворила дальнейшее развитие теории драмы и искусства вообще и у самого Лессинга. В уже упоминавшейся рецензии Чернышевского о переводе «Поэтики»<sup>1)</sup> Аристотеля Ордынским Чернышевский пишет: «История искусства служит основанием теории искусства, потом теория искусства помогает более совершенной, более полной обработке истории его; лучшая обработка истории послужит дальнейшему усовершенствованию теории и так далее до бесконечности будет продолжаться это взаимодействие на обоюдную пользу истории и теории, пока люди будут изучать факты и делать из них выводы, а не обратится в ходячие хронологические и библиографические реестры, лишенные потребности мыслить и способности соображать. Без истории предмета нет теории предмета; но и без теории предмета нет даже мысли о его истории, потому что нет понятия о предмете, о его значении и границах». Эстетику Чернышевский понимал, как «систему общих принципов искусства вообще и поэзии в частности» (т. I, стр. 26).

Здесь уже нет надобности исследовать классовый субъект, т. е. классовое происхождение эстетических воззрений Чернышевского, так как общий вопрос о классовой природе Чернышевского освещен с исчерпывающей полнотой в других статьях этого журнала и других недавно опубликованных работах.

Несколько слов о сторонниках и противниках эстетических воззрений Чернышевского. Общеизвестно, что Н. А. Добролюбов (1836—1861) был прямым учеником и преемником Чернышевского в литературной критике. В. В. Стасов (1824—1906) последовательно признавал эстетические принципы Чернышевского и художественной и музыкальной критике. Д. И. Писарев (1841—1868) был «лукавым» сторонником Чернышевского. Писарев уверял своих читателей, что Чернышевский «разрушал эстетику», и призывал следовать по его стопам. И тут возникла двусмысленная солидарность Писарева с яростными и реакционными противниками Чернышевского, упрекавшими его за «разрушение эстетики», каковы Случевский, Немирович, Эдельсон и Цитович.

<sup>1)</sup> Т. I, стр. 28.



## И. И. Скворцов-Степанов.

(1870—1928).

*Ст. Кривоцов.*

### I.

И. И. Скворцов-Степанов принадлежит к той группе большевиков, которые вынестовали московскую организацию нашей партии и придали ей в 1905 г. определенный вид и значение, как одной из ведущих организаций. Интересен тот путь, которым он пришел к марксизму и социал-демократии.

Свою политическую деятельность И. И. начал в качестве правоверного народника и сперва на московских революционных вечеринках выступал против марксизма (его выступления против М. Н. Мандельштама Лидова). И привлечен он был сперва по делу террористической организации Распутина, задуманной в 1894 г. террористический акт против Николая II. За некоторую личную связь с лицами, причастными к этому делу (сам он в нем не принимал участия) И. И. Скворцов-Степанов был выслан после тюремного заключения в Тулу на три года. Работая среди тульских рабочих вместе с А. А. Богдановым-Малиновским, В. А. Базаровым, Рудневым и др.,



И. И. Скворцов-Степанов.

он в процессе личного общения с рабочими, на практике своей пропаганды, пришел к марксизму, а через него и к социал-демократии. По своему происхождению И. И. принадлежал к представителям фабрично-заводских, низших служащих,—его отец был конторщиком на одной подмосковной фабрике. Учась на медные гроши, он после окончания богородского городского училища поступает в

Московский учительский институт и, как окончивший его с золотой медалью в 1890 году, получает место в Москве, в городской московской школе. Ранон, где была расположена школа И. И.—М. Бронная, дома Гириш,—в старые годы был специфический: это был московский латинский квартал, так как большинство студенчества Московского университета тех дней жило на М. Бронной и прилегающих улицах. Да и самые дома «Гириш», по старому московскому названию, были сплошь населены студенчеством. Попавши в эту среду молодежи, жадно искавшей выхода из тупика лихолетья, И. И. не мог не поддаться общим настроениям, которые к тому же отвечали и личным его поискам. Поиски истины, морали, того как должно жить давно волновали даровитого юношу. Еще в институте он увлеклся толстовством и его поисками правды на земле: книжки Толстого с этико-религиозным содержанием переписывались от руки (такова была техника тех дней). Но пассивизм, непротивленчество органически было чуждо боевой натуре И. И. К тому же толстовство давало ответ только на вопрос, как жить лично, вовсе не отвечая на вопрос, что нужно сделать, чтобы устранить общественное зло на земле, хотя бы страшный голод 1891 г. Ответа на эти свои новые запросы И. И. ищет уже не в этике, а в работах экономистов. В своей автобиографии он дает перечень авторов, которых он проглотил, изучил в поисках ответа на вопрос: «что делать». Тут мы имеем причудливую смесь имен: Чупров и Милль, Ланге и В. В., Николай — он и Лассаль, Иванинков и Маркс, Исаев и др. Все это прочитывалось без руководства, без критики и ничего цельного дать, естественно, не могло, получился, по выражению самого И. И., «в голове невероятный либерально-народнический сумбур».

Когда этот «сумбур» И. И. предложил совместно с Богдановым тульским рабочим, естественно, что пролетарии стали выправлять своих учителей, и вот на уроках с этими своими учениками И. И. (как равно и Богданов) убедились в том, что наиболее понятными, наиболее близкими рабочим являются экономические взгляды Маркса. С Марксом И. И. познакомился еще в Москве, но он тогда прошел как-то мимо его сознания. Теперь же его идеи получили яркий свет и озарили с тех дней весь жизненный путь Ивана Ивановича. Из тульских бесед вышел «Краткий курс экономической науки» А. Богданова (написанный им совместно со Скворцовым-Степановым) и их же «Курс политической экономии» (в двух томах). Появлению большого курса предшествовала оживленная переводческая деятельность: И. И. совместно с Базаровым перевел «Современный капитализм» Зомбарта, затем ряд исторических работ, и, наконец, в 1907—1908 гг. все три тома «Капитала» Маркса, перевод, начатый под редакцией Владимира Ильича Ленина и законченный под редакцией А. А. Богданова. Этот перевод, на котором теперь учатся десятки тысяч молодежи, при своем появлении вызвал единодушные хвалебные отзывы прессы тех дней без различия направления. Достаточно указать, что придирчивая критика ренегата марксизма Изгоева не смогла открыть ни одной неточности и неверности в этом переводе. Затем в чудовищно небрежном виде (по вине издателя) в 1912 г. появляется перевод И. И. «Финансового капитала» Гильфердинга, с интересным предисловием И. И. В предисловии он жалуется на падение теоретических запросов со стороны тогдашней интеллигенции к вопросам экономики, что сказалось в том, что книга Гильфердинга вышла в русском переводе только через два года после своего появления на немецком языке. В своей тогдашней статье об империализме в «Просвещении» за 1913 г. И. И. отметил, как наиболее

характерные, следующие черты империализма: картельный протекционизм, эмиграция капитала и колониальная политика. Это дало И. И. возможность в послереволюционных изданиях Гильфердинга<sup>1</sup> указать на сходство своих самостоятельных воззрений на империализм со взглядами В. И. Ленина. Вопросы теории политэкономии всегда живо интересовали И. И., что и побудило его в 1925 г. выступить в Комкадемии с большим докладом «Что такое политическая экономия?», напечатанном в «Под Знаменем Марксизма» (1925, 1—2). Доклад вызвал очень оживленные прения (они напечатаны в «Вестнике Коммунистической Академии»). К этой же группе работ И. И. надо отнести его известную работу об электрификации РСФСР, вызвавшей очень высокую оценку со стороны В. И. Ленина. Еще до революции И. И. много работал в кооперации, и достаточной мере изучил ее, почему после Октября явился одним из теоретиков коммунистической кооперации, да и не мало оригинальных работ.

## II.

В Туле, в процессе своей пропагандистской работы, И. И. оформился как социал-демократ, примкнул к «Искре» и по возвращении в Москву был кооптирован в МК РСДРП, принявшем тогда определенно искровский характер. За принадлежность к МК И. И. поплатился ссылкой в Восточную Сибирь, где оформился как большевик, почему после возврата из ссылки опять же в Москву занял одно из руководящих мест в московской организации, возглавляя ее лекторскую группу. В этот момент вполне выявилась боевая, чуждая каких бы то ни было идейных или политических компромиссов личность И. И. Он тогда много выступал и стал очень популярным лектором среди московских рабочих. Импонировала слушателям и внешность И. И. За этим лицом с большой густой бородою, за этой массивной фигурой слушатель видел глубокое органическое построение того, что он слушал. Картины исторического прошлого, картины настоящего были настолько насыщены материалом, за всяким словом чувствовалось такое солидное знание трактуемого вопроса, что все это заставляло невольно внимательно прислушиваться к тому, что говорил оратор, и органически усваивать сообщаемое. Помню пропаганды идей марксизма, И. И. явился одним из главных большевистских ораторов на предвыборных собраниях, где он бичевал как кадетов, так и их подголосков меньшевников. Отсюда же вышло много его публицистических статей, лишь в незначительном числе переизданных в сборнике его статей «От революции к революции» (ГИЗ, 1925 г., 318 стр.).

Вследствие видного положения И. И. в московской организации, он с 1905 г. становится бессменным во главе редакций большевистских газет, журналов и сборников, начиная с возникшей в конце ноября 1905 г. «Борьбы» и кончая «Нашим Путем» 1913 г. и «Рабочим Трудом» 1914 г. Перечислять все эти издания, носившие, вследствие преследований полиции, кратковременный характер, нет смысла в данной статье. Надо еще отметить, что И. И. был настолько большевистски закален, что ни разу не дрогнул в момент контрреволюции 1907—1910 гг. В это время И. И. становится во главе подпольного органа Московского Комитета «Рабочее Знамя» (1908 г.). Обстановка работы в редакции была тяжелая: в редакции, с одной стороны, шли конфликты между представителями Московского Комитета и Московского Окружного Комитета, с другой же стороны, были крайне сильны в те времена в московской организации отзовистско-ультиматистские уклоны, возглавляемые лн-

дером отзовизма Станиславом Вольским. И. И., с первых же дней появления этих уклонов, стал их противником и выступал против них как на рабочих подпольных собраниях, так и в печати. Статьи «К очередным вопросам» сперва появилась в № 7 «Рабочего Знамени», затем перепечатана в № 42 «Пролетария» с указанием «от редакции» — «превосходная статья». К этому же времени относится переписка И. И. с В. И. Лениным, одно из писем которого опубликовано в XX т., часть I (дополнительном). При выборах в Государственную Думу (начиная со II) Иван Иванович выставляется кандидатом от Москвы, почему после ареста 1911 г. высылается на три года в Астраханскую губернию. Во время войны И. И. становится на ленинскую позицию, и мы видим его участником двух большевистских сборников: «Под старым знаменем» и «Призыв»; последний вышел уже после Февральской революции. С первых же дней Февральской революции И. И. снова у редакторского стола. С необычайным умением, в дни временного меньшевистско-эсеровского господства в Моссовете, И. И. ведет «Известия Моссовета» в ярко выраженном большевистском направлении, что скоро приводит к его снятию меньшевиками и переходу на работу в редакции «Социал-Демократа», органа Московского Комитета. После завоевания большевиками Московского Совета И. И. назначается на ответственный пост руководителя «Известий» и проводит в них подготовку Октябрьского восстания. Во время Октябрьских дней в Москве И. И. стоит во главе «Известий Московского Военно-Революционного Комитета». Работа в Москве тех дней была настолько важна, что И. И. вынужден был не принять должность верного народного комиссара финансов, на которую его назначила победившая революция пролетариата. Пройдя в учрежденку от Москвы, И. И. выступает в однодневном заседании этого эфемерного учреждения с декларацией от имени русского пролетариата, в которой он вскрыл начавшуюся между пролетариями и крестьянами России, с одной стороны, и представителями так называемых социалистических партий, с другой (меньшевиками, эсерами), гражданскую войну.

Затем с 1918 г. начинается напряженная работа И. И. по государственной пропаганде коммунизма: он делается одним из руководителей сперва «Коммуниста», а затем Гиза. Через его руки проходит издание как новой марксистской литературы, так и переиздание классиков. Мы уже указывали выше на значение стенографического перевода «Капитала». Здесь нужно упомянуть еще ряд его переводов исторических работ: «Исторические работы Маркса-Энгельса», книга Блока о германской революции 1848 г., книга Баха об австрийской революции 1848 года, книга Куноса о партиях и классах в Великой Французской революции. Из занятий над последним вопросом создалась его известнейшая книга о Ж. П. Марате — друге народа Великой Французской революции, в котором И. И. видел прообраз «друга народа» наших дней В. И. Ленина. Вследствие жгучей потребности нового пролетарского читателя в серьезной книге И. И. издает свои известные книги «Парижская Коммуна и вопросы тактики пролетарской революции», «Электрификация РСФСР» и др.

Под редакцией И. И. и с большими его вводными статьями выходит важнейшая старая с.-д. литература, при чем в предисловии выясняется, в чем именно теперь для нас недостаточна эта старая литература («История немецкой с.-д.» Меринга, «Эрфуртская программа» Каутского, «Финансовый капитал» Гильфердинга и др.).



В 1918 г., еще в издании «Коммуниста», вышли в переводе И. И. две книги, от которых можно вести два крупных раздела его работы: это, с одной стороны, Купюп «Возникновение религии и веры в бога» и Гортер «Исторический материализм». Первая работа открыла кипучую работу И. И. в области антирелигиозной пропаганды и проповеди атеизма, для чего И. И. считал необходимым широкое распространение естественно-научных знаний в самых широких массах пролетариата и крестьянства. Кроме ряда книг, написанных крайне популярным языком, вошедших в железный инвентарь антирелигиозника и дополнивших памфлетную атеистическую литературу XVIII ст.—издать которую рекомендовал В. И. Ленин редакции нашего журнала,—И. И. много способствовал правильной постановке дела научного изучения религии, как социального явления и своей полемике против взглядов Е. М. Н. Покровского, выносившего религию из страха смерти. Эта интереснейшая полемика была в свое время напечатана на страницах нашего журнала. Из этих же занятий явилась и прекрасная книга И. И. «Очерк развития религиозных верований» и «История нашего бога» (по Купюпу).

Давая свой перевод книги Гортера, И. И. прекрасно видел его недостатки и попытался исполнить их во втором издании Гортера, вышедши его в 1924 г. послесловием «Исторический материализм и современное естествознание. Марксизм и деизмизм». Это послесловие было выпущено и отдельным изданием. Дата появления этого послесловия крайне важна в истории нашей марксистской мысли, так как именно появление его и назвало дискуссию между механистами (вождем которых стал Н. И.) и диалектиками. На страницах нашего журнала появились две основные статьи И. И. по данному вопросу: «Диалектическое понимание природы—механистическое понимание» и «Энгельс и механистическое понимание природы». Статьи эти вышедшие летом выпущены отдельной книгой—«Диалектический материализм и дебринская школа», в которой напечатана еще большая вводная статья—«Основные итоги дискуссии», где И. И. пытается поставить политический акцент на этой дискуссии. Дискуссия прошла перед глазами наших читателей, каждый из нас принадлежит к определенному направлению. Будучи воспитан на естественно-научном материализме, Н. И. не дооценивал значения диалектики и занял непримиримую позицию по отношению к «Диалектике природы» Энгельса. Но во всех его выступлениях проходило красной нитью жгучее искание истины.

Бойцом за марксизм Н. И. был все время своей работы: так он боролся против приращивания марксизма как прямыми ревизионистами (его статьи против Бернштейна, Туган-Барановского), так и сокрытыми в 1905 г. ревизионизмом меньшевиков. Особенно важна для истории нашей партии последняя сторона. Здесь громадной заслугой И. И. во всех московских большевистской является то, что в появившемся в начале 1906 г. большевистском московском сборнике «Текущий момент» была напечатана статья Н. И. против Плеханова,—политика Плеханова тех дней с его знаменитым положением «не надо было браться за оружие» по адресу московского вооруженного восстания. В своей наделавшей много шума статье «Издалека» (перепечатана в сб. «От революции к революции») неверная тактическая линия Плеханова объясняется его отрывом, вследствие эмиграции, от России. Еще резче напал И. И. на Плеханова в более поздней статье «О новом повороте Плеханова», осенью 1906 г., когда, подменой программой лозунга—Учредительное собрание лозунгом—«полновластная

дума», полностью выявился тактический оппортунизм Плеханова. Для того, чтобы понять значение появления первой статьи, надо вспомнить тот пьетет к Плеханову, который пытали и то время социал-демократы к «основоположнику русского марксизма». Еще раз И. И. вернулся перед войной к оппортунизму Плеханова, — именно к его организационному оппортунизму, проявившемуся в 1914 г. в его объединительных стремлениях (ст. «Об единстве» и «Единство» см. вк. сб.); в этих попытках сказался тот Плеханов, который после II съезда проповедывал организационное объединение с бывшими экономистами, покинувшими II съезд.

Эта же борьба с меньшевиками помогла еще и те дни И. И. вскрыть оппортунистическое опоздание или марксистского учения о государстве. Поводом к этому послужило следующее. В выпущенной И. И. в 1907 г. совместно с К. Н. Левинным (под псевдонимом К. Никитин), книжке «Деятельность иторой Государственной Думы», И. И. в VI гл. дал «Классовую» основу современных политических партий» (эта глава перепечатана в выше названном сборнике статей). Характеризуя требование кадетами всеобщего избирательного права, И. И. писал, что «было бы легко показать, что всеобщее избирательное право в теидеции лучше всего обеспечивает преобладание чистой капиталистической буржуазии (стр. 182 сб. «От революции»), причем «чисто - капиталистический режим, буржуазное государство сами из себя порождают полицию и бюрократию, как орудия государственной власти, т.-е. как орудия внехозяйственного воздействия, присоединяющегося к непосредственной власти экономических отношений» (Там же, стр. 183). Это вызвало протесты меньшевников, которые и указали на классовую природу всеобщего избирательного права увидели анархизм, проявив при этом самый что ни на есть буржуазный фетишизм по отношению к государственным формам. На это И. И. ответил двумя статьями «Анархисты, к.-д. и всеобщее избирательное право» и «Либеральный обыватель и всеобщее избирательное право» (перепечатаны в том же сборнике). Это дало И. И. возможность вскрыть мелкобуржуазную природу меньшевизма. Вместе тем в подтверждение своих взглядов он привел ряд цитат из Гельса, две из которых позже явились основными для работы о государстве В. И. Ленина. Четыре цитаты взяты из «Происхождения и т. д.» и одна из предисловия к «Борьбе классов во Франции». Приведем две основные совпадающие цитаты у Степанова и Ленина: «В демократической республике богатство осуществляет свою власть косвенно, но тем вернее» (Степанов, стр. 194, Ленин XXI, 377); «всеобщее избирательное право показатель зрелости рабочего класса» (Степанов, 204, Ленин, 378). Остальные три цитаты говорят следующее: «Современная республика — форма братского союза правительства и биржи» (Степанов, 195). «Класс собственников господствует прямо посредством всеобщего избирательного права» (Степанов, 195). «Всеобщее избирательное право средство подсчета сил» (Степанов, 204). Эта правильная марксистская линия помогла И. И. в его статьях об органе Рябушинского «Утро России» показать классовую природу печати, этой служанки буржуазии. Одновременно И. И. разоблачил переход ряда меньшевиков на услужение капиталу — их участие в «Утре России». Это же помогло И. И. уже в нашей революции дать блестящую критику искажений взглядов Маркса на государство, данное Куновым.

## III.

Мы видели непримиримость И. И. в годы первой революции и после нее. Отсюда пронестекла его близость к В. И. Ленину. В нашей революции он также выступил непримиримым борцом против буржуазии и ее подголосков—меньшевиков и эсеров. На этом поприще И. И. особенно выдвинулся своими выступлениями в Московской городской думе, избранной в июне 1917 г. всеобщим и т. д. голосованием. Каждое его выступление вызывало бешенство этих классовых противников пролетариата; стоит только просмотреть буржуазные газеты тех дней, чтобы видеть, какую ярость вызывали его выступления.

На XIV партс'езде И. И. выступил резким противником ленинградской оппозиции и сам вызвался поехать в Ленинград для завоевания этой оппозиционной твердыни. Таким же неукротимым бойцом против объединенной оппозиции он выступал на пленумах ЦК между XIV и XV с'ездами, будучи избран членом ЦК на XIV с'езде. Ту же четкость он проявлял и в идеологической борьбе с правым уклоном и приспособленческим отношением к нему в наши дни. Эта же четкость приводит его к возглавлению института Ленина, этого главного центра ленинизма в нашей партии.

В нашем журнале появилось не мало статей И. И., одно время он входил в состав редакционной коллегии, почему «Под Знаменем Марксизма» особенно скорбит об его кончине. По ряду вопросов большинство наших сотрудников расходилось с И. И., но одно было всегда несомненно для нас—это его искренность и преданность делу рабочего класса.





## Общая и трансцендентальная логика Канта.

*В. Асмус.*

### **I. Логика и система критицизма Канта.**

Основная задача трансцендентальной философии Канта состоит, как известно, в критике разума. Убеденный в том, что высочайшими вопросами всего знания являются метафизические вопросы о божестве, свободе и бессмертии <sup>1)</sup>, Кант—в отличие от своих предшественников,—утверждает, что значительность этих вопросов—сама по себе—еще не гарантирует достоверности метафизического знания. Как склонность человеческого ума, метафизика всегда существует. Как высшая задача познания, она есть «подлинная, истинная философия» <sup>2)</sup>. Но существует ли она как действительная наука? По Канту, до сих пор такой науки не было. Все метафизические системы, какие только имели место, потерпели неудачу. Все они противоречат друг другу и не могут доказать ни одного из своих основоположений. Поэтому метафизика не может быть изложена как законченная наука, строго доказывающая все свои положения, из твердых принципов, всеобщим и необходимым образом. Такой метафизики вообще не существует. Более того. Исторические неудачи всех метафизических теорий поставили под сомнение самую возможность метафизической науки. Метафизика должна еще доказать основательность своих притязаний. Необходимо исследовать условия, при которых метафизика может стать аподиктической наукой. Исследование это и есть критика разума. В отличие от прежних—догматических—систем, критика начинается с исследования самых общих условий возможности знания, и частности—знания метафизического. Критика должна исследовать состав знания, источники его происхождения, достоверность различных видов знания, его объем и последние границы его действительности. Исходя из факта уже существующего и вполне достоверного знания—в математике и в точном естествознании—критика должна установить, в каких пределах метафизика может рассчитывать на такую же достоверность, и может ли вообще она на это рассчитывать.

Разрешение всех этих вопросов составляет главное содержание кантовской «Критики чистого разума» и «Пролегомен». Оба сочинения представляют критическую пропедевтику к метафизике и должны, по мысли Канта, стать главной составной частью обновленной, реформированной метафизики.

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, пер. Н. Лосского, 1907, стр. 27. 220. Критика способности суждения, стр. 377.

<sup>2)</sup> Кант, Логика, стр. 24.

Однако для характеристики философии Канта совершенно недостаточно назвать ее критической. Надо ближе определить характер самой кантовской критики. Замечательно, что критика Канта имеет в качестве объекта не все виды знания, как этого можно было бы ожидать, но исключительно знание априорное. Кант исходит из предпосылки, что существуют два основных вида знания: априорное, независимое от опыта, и апостериорное, в опыте впервые познающее. Не малую заслугу свою Кант видит в том, что в своей философии он всюду последовательно различает эти два вида знания. Опорой Канта в этом различении были математика и точное естествознание; без всякого критического исследования Кант прямо утверждает, что математика и естествознание—науки априорные; первая—целиком; вторая—если не во всем своем составе, то, по крайней мере, в своих основоположениях. «Математическое познание,—писал Кант,—имеет ту особенность, что оно должно представлять свое понятие сначала в воззрении, и притом априорно и чистом, а не эмпирическом» <sup>1)</sup>. «Настоящие математические положения,—говорит он в другом месте,—всегда суть априорные, а не эмпирические суждения, потому что они обладают необходимостью, которой не может быть заимствована из опыта. Если же с этим не согласен,—прибавляет Кант,—то я готов ограничить свое утверждение областью чистой математики, само понятие которой наводит на то, что она содержит не эмпирическое, а исключительно чистое априорное знание» <sup>2)</sup>. Что касается естествознания, то Кант, правда, признает, что даже в пропедевтике естествознания или в общем естествознании есть многое, что не вполне чисто и (не вполне) независимо от опытных источников: таковы понятия движения, непроницаемости..., инерции и многие другие» <sup>3)</sup>. Однако, по Канту, между принципами общей физики «находятся некоторые, имеющие действительно требуемую общность; таковы положения: субстанция пребывает неизменно и постоянно; все, что совершается, всегда определено известною причинною по постоянным законам и т. д. Это действительно общие законы природы, существующие a priori» <sup>4)</sup>. Стало быть, и в естествознании мы, по Канту, «обладаем чистою естественною наукою, которая a priori и со всею необходимостью, потребою для аподиктических положений, сообщает законы, управляющие природой» <sup>5)</sup>. Взгляд этот резко формулирован в «Критике чистого разума»: «Математика и физика»,—читаем здесь,—«суть две теоретические науки разума, которые должны определять свои объекты a priori, первая вполне чисто, а вторая по крайней мере отчасти чисто из разума, но, кроме того, также при содействии других источников знания разуму» <sup>6)</sup>.

Зачем понадобилось Канту утверждать априорный характер математики и чистого естествознания?—Ответить на этот вопрос труднее, чем может показаться с первого взгляда. Некоторые авторы, без всяких дальнейших размышлений, ставят знак равенства между априоризмом и идеализмом Канта. Согласно этому

<sup>1)</sup> Кант, Прологомены, стр. 39.

<sup>2)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 31.

<sup>3)</sup> Кант, Прологомены, стр. 61.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 62.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 61.

<sup>6)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 10.

мнению, априоризм Канта есть лишь особая форма выражения кантовского идеализма. Философ, утверждающий, что мир есть построение сознания, должен считать, что истины математики и естествознания также заложены априори в самой организации сознания.

Взгляд этот — правильный, но он не отражает полной истины. Конечно, априоризм самым тесным образом связан у Канта с его идеализмом. Однако априоризм связан и с другой характерной чертой философии Канта — с его логическим объективизмом. Одна из краеугольных мыслей кантовской философии состоит в том, что знание должно быть непременно необходимым и всеобщим. Истина, по Канту, достигается в суждении. Но только то суждение истинно, которое мыслится с безусловной необходимостью и всеобщностью, не допускающей никаких исключений. Но, по Канту, ни необходимость, ни всеобщность не могут быть усмотрены в знании, основанном на опыте. «Из опыта, — говорит Кант, — мы узнаем, правда, что объект обладает такими или иными свойствами, но мы не узнаем при этом, что он не может быть иным. Итак, во-первых, если нам встречается суждение, которое мыслится с необходимостью, то это суждение априорное. Во-вторых, — говорит Кант, — опыт никогда не дает своим суждениям истинной или строгой всеобщности, он сообщает им только предполагаемую и сравнительную всеобщность (посредством индукции), так что, собственно, приходится выражаться следующим образом: насколько мы до сих пор воспринимали, исключений из того или этого правила не встречается. Следовательно, — заключает Кант, — если какое-либо суждение мыслится с характером строгой всеобщности, т.е. так, что не допускается невозможность никакого исключения, то такое суждение не выведено из опыта, а имеет силу абсолютно априори»<sup>1)</sup>. «Там, — читаем мы ниже, — где строгая всеобщность принадлежит суждению по существу, она указывает на особый познавательный источник суждения, именно на способность к априорному знанию. Итак, необходимость и строгая всеобщность суть надежные признаки априорного знания»<sup>2)</sup>.

Приведенные мною цитаты, думается, проливают яркий свет на природу кантовского априоризма. Ближайший источник этого априоризма — в логическом идеале знания, которым руководствовался Кант. Идеалом знания Кант считает знание всеобщее и необходимое. А так как — согласно с логическим воззрением Канта — эмпирическая индукция не может быть источником всеобщих и необходимых суждений, то отсюда Кант выводит, что единственных их источником может быть априорное усмотрение.

Этот взгляд Канта не есть его оригинальное достояние. Он принадлежит всей традиции рационализма XVII и XVIII веков. Четкие и классические формулировки его можно найти у Лейбница. Источник этого воззрения — в метафизичности философии этого времени, а также в несовершенстве и неполноте логической науки. Вместе со всей своей эпохой Кант требует от знания абсолютных совершенств: абсолютной необходимости и абсолютной всеобщности. На меньшее он не согласен. И точно так же — в согласии с логической наукой своего времени — Кант не знает никаких других логических методов опытного знания, кроме метода простой индукции. В эпоху Канта теория проблематических суждений

<sup>1)</sup> Там же, стр. 25—26.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 26. Ср. там же, стр. 83, 148.

ности совершенно отсутствовала<sup>1)</sup>. Категория необходимости трактовалась не диалектически, но в терминах крайнего метафизического абсолютизма,—как безусловная противоположность возможного и случайного. Диалектика категорий необходимости и возможности, была позабыта и не оказывала никакого влияния на логическую науку. При таких условиях Кант, естественно, не мог справиться с задачей, которую он сам поставил. Кант правильно полагал, что одним из важнейших признаков знания должна быть необходимость и всеобщность его утверждений. В логическом анализе знания Кант не хотел быть субъективистом. Произволу личного усмотрения, индивидуального мнения он твердо и упорно противопоставлял идеал объективной необходимости и коллективной общности. Однако дать универсальный анализ условий и границ этой необходимости общности Кант,—так же как и современники,—не был в состоянии. Только подлинно диалектический анализ категорий необходимости и общности может дать критерий для оценки различных видов опытного и рационального знания. Для такого анализа Канта не было данных. Отсюда «выход Канта в априоризм»<sup>2)</sup> «характерное для Канта резкое противопоставление знания «чистого» — эмпирическому».

В своей метафизике Кант руководствуется тем же логическим методом всеобщности и необходимости. Поэтому метафизика—в глазах Канта—должна быть такой же априорной наукой, как математика и чистое естествознание. «Метафизическое знание,—говорит Кант,—должно содержать исключительно суждения a priori,—этого тре-

<sup>1)</sup> Достоин внимания, что даже в новейшей логике теория проблематических суждений разработана очень плохо. В то время как, по признанию одного современного логика, в каждой экспериментальной науке, а следовательно, и в соответствующих частях теоретического естествознания, проблематические суждения «принадлежат к числу самых обычных суждений», «проблематическим суждениям классическая логика или вовсе не уделяет своего внимания, или относится к ним враждебно, иногда стремясь показать, что, в сущности, проблематических суждений, как таковых, и быть не может, и что они должны быть отнесены скорее к ряду инерций» (Г. В. Шелейковский, Проблематическое суждение. Очерк логической системы метрической логики. Одесса 1926, гл. I «Принцип основания проблематических суждений», стр. 21. Ср. Зигварт, Логика, I, Спб. 1908, стр. 198). Во времена Канта было еще хуже. Сам Кант совершенно отрицал всякую познавательную ценность проблематических суждений, Кант был совершенно убежден, что даже в теории вероятностей знание, доставляемое арифметикой,—а по-фактично, а не всего лишь вероятно: «что касается... до вычисления вероятностей (calculus probabilium), то оно содержит не вероятные, а совершенно достоверные суждения о степени возможности известных случаев—при данных однородных условиях,—каковые и сумме всех возможных случаев должны совершенно непременно произойти, согласно правилу, хотя это последнее и недостаточно определено для каждого отдельного случая» (Кант, Прологомены, стр. 173). Еще более резко взгляд этот сформулирован Кантом в его «Логике»: «Многие говорят о логике вероятности (logica probabilium). Но такая вещь невозможна, ибо если отложить недостаточных оснований к достаточным нельзя известить математически, то все правила ничему не помогут» («Логика», стр. 77). «Для вероятности всегда должен быть масштаб, по которому я мог бы ее оценивать. Таких масштабов не существует достоверности» («Логика», стр. 76—77). Но в философском познании вероятности «нет отношения к достоверности, а лишь одной видности к другой... философ принужден довольствоваться видностью, лишь субъективно и практически достаточным признанием» («Логика», стр. 77).

<sup>2)</sup> Субъективно, при усвоении точки зрения априоризма, Кант, естественно, не мог не соблазняться тесным родством априоризма с идеализмом. Априоризм достигал, в глазах Канта, разом двух задач: обосновывал и обосновывал факт необходимого и всеобщего знания, в также представлял естественное следствие из концепции идеализма, которую развивал Кант.

бует особенность его источников» <sup>1)</sup>. По Канту, в метафизике «мы стремимся расширить а priori наши знания и должны для этого пользоваться такими основоположениями, которые присоединяют к данному понятию нечто не содержащееся еще в нем» <sup>2)</sup>. В качестве пропедевтики к метафизике, критическая философия есть, по определению самого Канта, критика способностей разума «в отношении всех знаний, к которым он может стремиться независимо от всякого опыта» <sup>3)</sup>. Устанавливая подразделения этой науки, — говорит Кант, — в особенности надо иметь в виду, чтобы в нее вовсе не входили понятия, заключающие в себе что бы то ни было эмпирическое, т.е., чтобы априорное знание было вполне чистым» <sup>4)</sup>.

Итак, кантовская критика разума есть исследование состава объема и границ априорного знания. Кант не спрашивает: как можем мы знать вообще, но лишь, как можем мы знать а priori.

При этом Кант вовсе не думал сомневаться в возможности такого знания. Он был заранее уверен, твердо убежден, что априорное знание существует, и что метафизика — равно как математика и чистое естествознание — суть науки априорные. Речь шла лишь о том, чтобы объяснить структуру априорного знания, классифицировать его виды, определить в нем место метафизики и выяснить, до каких границ априорное знание в ней простирается.

Будучи необходимым и всеобщим, априорное знание, по Канту, есть знание рациональное. В критике разума рассматривается не генезис знания, начиная от его примитивных зачатков в непервершеном чувственном опыте, но лишь строение высших форм знания в науках, достигших уже высочайшей степени рациональной обработки и логического оформления. Это видно хотя бы из того, что при критике метафизики Кант в качестве масштаба для сравнения — всюду пользуется примерами математики и теоретической физики, — логически наиболее совершенных из всех видов современного ему знания. Критика разума есть критика логической структуры априорного рационального знания.

Нельзя достаточно подчеркнуть важность этого обстоятельства. Им определяется буквально весь характер кантовской критики разума: ее задачи, способ их трактовки, даже особенности композиции и изложения.

В связи с этим первая характерная черта кантовской критики разума состоит в том, что она — во всем своем составе — базируется на логике. Критика чистого разума есть в своей основе своеобразный логический трактат. Те априорные формы, которые Кант исследует в своей критике, суть априорные формы логических функций: понятия, суждения и умозаключения. Уже из композиции кантовских «Критик» явствует, что в них критерием и исходным пунктом для исследования формы априорного знания служат именно логические формы. По первому замечанию Рихарда Кроенера <sup>5)</sup>, только при внешнем знакомстве с кантовскими «критиками» может показаться, будто их строение дихотомично. Действительно,

<sup>1)</sup> Кант, Прологomena, стр. 16—17.

<sup>2)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 33.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 5.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 38.

<sup>5)</sup> R. Kroner. Von Kant bis Hegel, I, стр. 225.



и «Критика чистого разума» и «Критика практического разума» разделены Кантом на «учение об элементах» и «учение о методе». При этом «учение о методе» есть, в сущности, только род приложения; что касается «учения об элементах», то оно в свою очередь распадается на две части, которые называются: в «Критике чистого разума» — «трансцендентальной эстетикой и логикой», а в «Критике практического разума» — «аналитикой и диалектикой чистого практического разума»<sup>1)</sup>.

Однако, как справедливо отмечает Кроиер, в обеих кантовских «критиках» под дихотомическим строением кроется строение трихотомическое, гораздо менее внешнее и гораздо более соответствующее логике исследования<sup>2)</sup>. Так, «Критика чистого разума», если принять во внимание только «учение об элементах», которое собственно и составляет само произведение, распадается на три раздела: эстетику, аналитику и диалектику<sup>3)</sup>. Но аналитика и диалектика суть части трансцендентальной логики, что же касается трансцендентальной эстетики, то она, строго говоря, также составляет часть логики, ибо трансцендентальная апперцепция, — это, по Канту, высшее условие всех форм опыта, в том числе также пространства и времени, — только в логике возвышается до действительного познания<sup>4)</sup>.

Поставив перед своей философией задачу критического исследования логических форм априорного знания в науке и в метафизике, Кант, естественно, должен был подвергнуть пересмотру и критическому анализу все содержание традиционной логики. Достигнутые при этом результаты оказались настолько значительными, что «Критика чистого разума», по единодушному признанию логиков, сделалась исходной точкой развития всей новейшей логики. Поэтому анализ логических учений, развернутых Кантом в «Критике чистого разума», представляет до настоящего времени интереснейшую задачу для исследования. Но особый интерес эта задача представляет для марксиста. Дело в том, что логические исследования Канта привели к двойственному результату. С одной стороны, Кант является одним из самых ярких представителей формальной логики. Более того, Кант в значительной мере является ее создателем. До Канта логическая традиция рационализма не знала еще идеи «чистых» логических форм, совершенно независимых ни от какого предметного содержания. Логика до-кантовского рационализма еще в достаточной мере предметна. В логических функциях она видит формы, правда, весьма общего, весьма абстрактного, но все же несомненно предметного содержания. Для нее понятие есть форма, но форма истинного познания предмета в его истинном содержании<sup>5)</sup>. Напротив, Кант выдвигает взгляд на логику, как на

<sup>1)</sup> Там же, стр. 225.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 226.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 226.

<sup>4)</sup> В этом пункте философия Канта делает шаг назад — в сравнении с рационализмом античности и рационализмом XVII в. Великолепные замечания на эту тему см. у Гегеля в «Науке логики». «Прежняя метафизика, — говорит Гегель, — имела в этом отношении более высокое понятие о мышлении, чем то, которое возымела в новое время... Эта метафизика стояла... на том, что мышление и определение мышления суть не нечто чуждое предмету, а скорее их сущность, или что вещи и мышление о них (как и наш язык выражает их средство) совпадают в себе и для себя...» («Наука логики», I, 1, стр. 3). Здесь, в превратных терминах объективного идеализма, Гегель подчеркивает, что до-кантовской философии было совершенно чуждо понятие формы знания, независимой от его содержания. Ср. еще «Наука логики», II, стр. 162, где Гегель отмечает, что — в отличии

учение о «чистых» формах мыслимости предмета, независимо от какого бы то ни было его содержания, независимо от источника, происхождения и от вида, характера знания. Кант — истинный отец и инициатор формальной логики. Только после кантовских «критик» эта логика слагается в особое направление науки.

Однако, с другой стороны, особенность исследований, которыми занимался Кант в «Критике чистого разума», делала невозможным ориентацию критики на одну формальную логику. Исследуя сравнительную ценность и обоснованность априорных суждений в математике, естествознании и в философии, Кант, волеи-неволей, должен был входить в обсуждение также и вопросов о различии знаний по их источнику, по их происхождению и даже по их предмету. Чем шире становился круг этих исследований, тем отчетливее выяснялась недостаточность формальной логики для обоснования и объяснения даже «априорных» знаний. В самом процессе своих размышлений Кант убеждался в том, что формальная логика, вполне компетентная во всех случаях, где вопрос о предметном содержании знания не имеет силы, должна быть расширена и дополнена другой логикой, исследующей формы знания в зависимости и от его генезиса и от его предметной структуры. Эту, — более широкую, — логику Кант назвал трансцендентальной.

Противоположность формальной (или, по терминологии Канта, «общей») логики, логике трансцендентальной проходит через все строение «Критики чистого разума», через все ее отделы, через все главные исследования и представляет величайший интерес: одновременно отрицательный и положительный.

Отрицательный, ибо доведение формальной логики до ее крайнего выражения великолепно обнаруживало всю ее недостаточность и несостоятельность. Положительный, так как разработка трансцендентальной логики — параллельно и в противовес формальной — стала краеугольным камнем развития всей новейшей диалектики. Трансцендентальная логика Канта была первым, — далеко еще неясным и недостаточным, но тем не менее положительным, — очерком или набросом логики диалектической. Скажем сильнее. Если уж искать у Канта начал положительной диалектики, то разыскивать их надо не столько даже в его трансцендентальном учении об антиномиях, сколько именно в «трансцендентальной логике». Трансцендентальная диалектика — учение насквозь отрицательное. В ней диалектика сводится к разоблачению «трансцендентальной иллюзии», «видимости», а антиномии разрешаются так, что при этом все основоположения формальной логики остаются во всей своей силе и даже не подвергаются никакому ограничению. Напротив, в «трансцендентальной логике» формальная логика подвергается, если не принципиальной критике, то, по крайней мере, ряду существенных ограничений и дополнений. Ограничения и дополнения эти в итоге ведут к положительной диалектике.

от кантовской — прежняя метафизика имела целью познание предметной истины: «Метафизика, — говорит Гегель, — даже та, которая ограничивалась неподвижными понятиями рассудка и не возмущалась до умоумерения и до природы понятия и идеи, имела своею целью познание истины и исследовала свои предметы в видах обнаружения того, суть ли они нечто истинное или нет, субстанции или явления. Победа же над нею кантовской критики сводится, напротив, к тому, чтобы устранить исследование, имеющее целью истинное и самую эту цель».

## П. Идея формальной логики у Канта.

Мы установили, что идея кантовской критики неизбежно вела к исследованию логических условий возможности всеобщего и необходимого априорного знания и науке и в метафизике. По меткому замечанию Гегеля, «критическая философия... превратила метафизику в логику»<sup>1)</sup>. Все здание критики разума построено на базе своеобразной логической системы.

Уже из самой постановки критической задачи можно заключить, что ее логическая основа должна быть весьма формальной. Кант одновременно был убежден как в том, что всеобщее и необходимое знание существует, так и в том, что оно ни в коем случае не может быть почерпнуто и найдено ни опыте, в логических приемах эмпирической индукции. Оставалось искать основу его возможности в сфере самого разума. Но и здесь, исследуя логические основы разума, мы должны, по Канту, отвлекаться от всего, что в них определяется снизу с самим предметом познания. Только в том случае, если мы сумеем последовательно обрубить все нити, связывающие предмет познания с направленными на этот предмет познавательными силами разума—нам, по Канту, удастся дойти до всеобщей и необходимой априорной основы знания. Но совершенно очевидно, что то, что при этой операции останется, может быть, лишь голый логической формой рационального познания. Критическая логика, лежащая в основе критической метафизики, должна быть логикой формальной.

И действительно, кантовское понятие логики совершенно формально. Уже само определение основной задачи критицизма ярко подчеркивало формалистические тенденции всей системы. Во всех трех «критиках» и в примыкающих к ним сочинениях, Кант исследует не предметные, но именно формальные условия возможности априорного знания: в математике, в естествознании и в философии, при чем в последней формальные условия теоретической философии, моральных принципов и эстетических суждений. Везде единственный предмет его философии составляет не предметная обусловленность рационального мышления, но исключительно анализ формального строения его функций. «Эта наука,—писал Кант о «Критике чистого разума»,—занимается не объектами разума, разнообразие которых бесконечно, а только самим разумом, только задачами, возникающими исключительно из его недр и предлагаемыми ему собственно его природою, а не природою вещей, (отличных от него»<sup>2)</sup>. Называя свое исследование «трансцендентальной критикой», Кант поясняет, что трансцендентальным он именует «всякое знание, занимающееся не столько предметами, сколько нашею способностью познания предметов, поскольку оно должно быть возможным»<sup>3)</sup>. «Здесь,—говорит Кант,—предметом исследования служит не природа вещей, которая неисчерпаема, а рассудок, который судит о природе вещей, да и то лишь рассудок в отношении его априорных знаний»<sup>4)</sup>.

Итак, основная мысль критицизма уже сама по себе вела к формализму. В логике этот формализм кантовского мышления достигает полной определенности и,—вместе с тем,—быть может, наиболее

<sup>1)</sup> Гегель. Наука логики, I, стр. 7.

<sup>2)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 35.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 36.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 37.

крайнего выражения, какое вообще возможно. Во всем составе элементарных логических функций Канта интересует лишь то, что в них принадлежит самому рассудку,—без какого бы то ни было отношения к предмету познания.

В обосновании логики, как и во всей системе критицизма, Кант руководствуется идеалом всеобщего и необходимого знания. Поэтому первый вопрос, которым начинается кантовское обоснование логики, и которым—в значительной мере—определяется весь ее характер, есть вопрос о всеобщем критерии знания. «Существует ли, — спрашивает Кант, — всеобщий и годный для применения критерий истины и насколько он верен?» <sup>1)</sup> Однако уже в самой постановке этого вопроса кроется готовая мысль о том, что основу всеобщего знания могут составлять только чисто-формальные условия. «Чтобы разрешить этот важный вопрос, — говорит Кант, — мы должны отличать то, что принадлежит материи нашего знания и относится к объекту, от того, что касается одной формы, как такового условия, без которого знание вообще не было бы знанием» <sup>2)</sup>. Если же мы, — вместе с Кантом, — обратим внимание на различие «между объективной, материальной и субъективной, формальной сторонами в нашем знании» <sup>3)</sup>, то вопрос Канта «распадается на два частных: 1) существует ли всеобщий материальный критерий истинности и 2) существует ли всеобщий формальный критерий истинности» <sup>4)</sup>.

Ответ на оба вопроса заранее предreshен всей основной установкой критицизма. Так как вообще «истинность состоит в согласии знания с предметом» <sup>5)</sup>, то «материальная истинность... должна состоять в... согласии знания именно с тем определенным объектом, к которому его относят. Ибо знание, истинное в отношении одного объекта, может быть, — утверждает Кант, — ложным в отношении другого» <sup>6)</sup>. Но если так, то всеобщий материальный критерий истинности невозможен. Более того. Его существование было бы противоречием. Ибо, «как общезначимый для всех объектов вообще, он должен был бы быть совершенно абстрагированным от всех их отличий и вместе с тем, как материальный критерий, — касаться именно этих отличий, чтобы можно было определять, согласно ли знание именно с тем объектом, к которому его относят, а не с каким-нибудь объектом вообще» <sup>7)</sup>. «Поэтому, — заключает Кант, — бессмысленно требовать всеобщий материальный критерий истинности, который одновременно должен быть и абстрагированным и неабстрагированным от всех различий в объектах» <sup>8)</sup>. «Всеобщим критерием истины мог бы быть лишь такой критерий, который имел бы значение для всех знаний, без различия их предметов. Но так как в таком случае мы отвлекаемся от всякого содержания знания..., между тем, как истина заключается именно в этом содержании, то отсюда ясно, что совершенно невозможно и нелепо требовать признака истинности этого содержания. и что

<sup>1)</sup> Кант, Логика, стр. 43.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 42. Ср. «Критика чистого разума», стр. 64: «Номинальное определение истины, согласно которому она есть согласие знания с его предметом, здесь допускается и предполагается заранее».

<sup>5)</sup> Кант, Логика, стр. 43-44.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 44.

достаточный и в то же время всеобщий критерий истины не может быть дан»<sup>1)</sup>. А так как содержание знания Кант называет материей<sup>2)</sup>, то мысль Канта можно выразить следующим образом: «требовать всеобщего критерия истинности знания со стороны материи нельзя, так как это требование противоречно»<sup>3)</sup>.

Другое дело—вопрос о формальном критерии истины. По Канту, только материя явления дана нам. Напротив, «форма для нас целиком должна находиться готовою в душе а priori и потому может быть рассматриваема отдельно от всякого ощущения»<sup>4)</sup>. Поэтому, если вопрос идет о всеобщих формальных критериях истинности, «то тут решение легко, потому что таковые, конечно, могут быть»<sup>5)</sup>. Для Канта ясно, что логика, «поскольку она излагает всеобщие и необходимые правила рассудка, дает критерий истины именно в этих правилах»<sup>6)</sup>. Однако эти критерии «касаются только формы истины, т.е. мышления вообще»<sup>7)</sup>. Итак, всеобщие формальные критерии истинности существуют. Они—«не что иное, как общие логические признаки согласия знания с самим собой»<sup>8)</sup>. Этот чисто логический критерий истины есть «согласие знания с всеобщими и формальными законами рассудка и разума»<sup>9)</sup>. И он не только существует, но представляет необходимое условие—*conditio sine qua non*—всякой истины. «Исское знание, — утверждает Кант, — следует испытывать и оценивать не по форме... раньше исследования его по содержанию, имеющего целью установить, заключает ли оно в себе положительную истину относительно предмета»<sup>10)</sup>.

Так как формальные законы рассудка представляют всеобщее и необходимое условие истины всякого знания, независимо от его происхождения и его содержания, то должна быть наука, имеющая предметом изучение общих формальных условий познания. Такая наука и есть, по Канту, общая логика. В соответствии с предыдущим, общая логика или, как иначе ее называет Кант, «логика общего применения рассудка», «содержит абсолютно необходимые правила мышления, без которых невозможно никакое применение рассудка, и потому следует его, не обращая внимания на различия между предметами, которыми рассудок может заниматься»<sup>11)</sup>.

В общей логике «рассудок имеет дело только с самим собой и своими формами»<sup>12)</sup>. В этом смысле общая логика есть «самопознание рассудка и разума, но не в смысле их способностей в отношении объектов, а в смысле лишь формы»<sup>13)</sup>. «В логике, — говорит Кант, — я не буду спрашивать, что познает рассудок и как много он может познать, или как далеко простирается его знание?»<sup>14)</sup>. Все это было бы его самопознанием «в смысле его материального употре-

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 65.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 61, 65. Ср. «Логика», стр. 25.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 42.

<sup>5)</sup> Кант, Логика, стр. 44.

<sup>6)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 65.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>8)</sup> Кант, Логика, стр. 44.

<sup>9)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 65.

<sup>10)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>11)</sup> Там же, стр. 62.

<sup>12)</sup> Там же, стр. 10.

<sup>13)</sup> Кант, Логика, стр. 5.

<sup>14)</sup> Там же, стр. 5.

бления» <sup>1)</sup>: «и логике есть лишь вопрос—как рассудок познает себя самого?» <sup>2)</sup>).

По Канту, мы, действительно, можем образовать идею такой науки—об одной форме мышления вообще. Для этого мы должны оставить в стороне всякое знание, которое мы должны почерпнуть только от предметов, обратив внимание исключительно на употребление рассудка вообще. Сделав это, мы «откроем те его правила, которые необходимы вообще при всякой цели и независимы от всех особых объектов мышления, так как без них мы вовсе не могли бы мыслить» <sup>3)</sup>. «Такие правила можно рассматривать—*a priori*, т.е. независимо от всякого опыта, ибо они содержат лишь чистые условия употребления рассудка вообще» <sup>4)</sup>.

Идеей общей логики, по Канту, вполне определяется ее объект. «Границы логики,—говорит Кант,—совершенно точно определяются тем, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая исключительно лишь формальные правила всякого мышления—независимо от того, имеет оно априорный или эмпирический характер, независимо от его происхождения или объекта, а также от того, встречает ли оно случайные или естественные препятствия в нашем духе» <sup>5)</sup>.

Будучи чисто-формальной наукой, общая логика совершенно не интересуется источниками происхождения, генезисом знания: «она рассматривает все представления, все равно, даны ли они вполне первоначально *a priori* в нас самих или только эмпирически, исследуя только те законы, по которым рассудок пользуется ими и отношении друг к другу в процессе мышления» <sup>6)</sup>. Она исследует «только форму рассудка, которая может быть сообщена представлениям, каково бы ни было их происхождение» <sup>7)</sup>. «В логике,—говорит Кант,—мы рассматриваем не то, как представления возникают, но единственно то, как они согласуются с логической формой» <sup>8)</sup>.

Мы познакомились с идеей общей логики у Канта, с ее основной задачей. Нам предстоит теперь ближе взглянуть в ее характерные особенности. По Канту, общий план логики вполне совпадает подразделениями высших способностей познания» <sup>9)</sup>. Эти способности суть: рассудок, способность суждения и разума. «Поэтому,—говорит Кант,—логика учит и своей аналитикой посылкам, суждениям и умозаключениям, сообразно функциям и порядку упомянутых сил души» <sup>10)</sup>. Однако и более точном смысле область общей логики составляет рассудок. Перечислив все функции души, которыми занимается общая логика, Кант тут же замечает, что все они вместе «называются рассудком вообще в широком смысле этого слова» <sup>11)</sup>.

Итак, общая или формальная логика, созданная Кантом, есть

<sup>1)</sup> Там же, стр. 5.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 5.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 2.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 2.

<sup>5)</sup> Кант. Критика чистого разума, стр. 9—10.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 63—64.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 64.

<sup>8)</sup> Кант. Логика, стр. 25—26.

<sup>9)</sup> Кант. Критика чистого разума, стр. 115—116.

<sup>10)</sup> Там же, стр. 116.

<sup>11)</sup> Там же, стр. 116.

логика рассудка. Формы и правила, которыми она занимается, суть формы и правила рассудочного мышления, рассудочного познания. Задумываясь как критика разума, философия Канта начинает с исследования логических форм рассудка. Обстоятельство это имеет чрезвычайно важное значение. Так как, по Канту, логика есть наука формальная и так как, с другой стороны, природной стихией логического Кант объявил рассудок, то отсюда следовало, что самый рассудок Кант должен будет трактовать формально, противопоставляя априорную деятельность его функций — предметному, материальному опосредствованию мышления. Так и действительно и случилось. Через всю теоретическую философию Канта, а соответственно, через всю логику — проходит учение Канта о формальной природе функций рассудка.

Так как в системе Канта форма знания ицело отделена от его материи и ей безусловно противопоставляется, то учение о формальном характере рассудка и рассудочного познания излагается у Канта не просто, не как безотносительная доктрина, но неизменно принимает вид резкого противопоставления. Рассудку, как формальному началу познания, Кант противопоставляет — в качестве содержания или материи — чувственность или способность ощущения. Иными словами, логический дуализм формы и материи превращается — в гносеологии Канта — в дуализм рассудка и чувственности.

С беспримерной настойчивостью Кант разделяет сферы рассудка и чувственности. При этом ход мысли Канта чрезвычайно прозрачен и с головой выдает основную — формалистический — замысел его логики. Из области рассудка Кант исключает все, что могло бы характеризовать рассудочное познание, как познание предметное. В связи с этим наглядное представление Кант относит не к сфере рассудка, но только к сфере чувственности. По Канту, рассудок совершенно неспособен иметь наглядные представления. «Рассудок, — утверждает Кант, — не может ничего наглядно представлять» <sup>1)</sup>. «Рассудок не есть способность наглядного представления» <sup>2)</sup>. А так как, по Канту, помимо наглядного представления существует только один способ познания, именно через понятия, «то познание всякого, по крайней мере человеческого, рассудка есть познание через понятия, не интуитивное, а дискурсивное» <sup>3)</sup>. Предметное многообразие, которое мы мыслим в понятиях, не может не заключаться в формах самого рассудка: оно приходит извне — от ощущений — и рассудок не создает его, но только мыслит. «Рассудок, — говорит Кант, — в котором посредством самосознания было бы уже вместе с тем дано и все многообразие, было бы наглядно представляющим рассудком; между тем наш рассудок может только мыслить, а наглядные представления он должен получать из чувств» <sup>4)</sup>. Так как рассудок «все познает исключительно посредством понятий» <sup>5)</sup>, то, по Канту, даже тогда, когда, начиная с широких, родовых понятий, мы — путем последовательных подразделений — исходим к понятиям все более и более низшим, — рассудок —

<sup>1)</sup> Кант. Критика чистого разума, стр. 62.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 60.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 69.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 96.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 373.

сколько бы он ни производил подразделений—«никогда не может познавать просто посредством наглядных представлений, а всегда посредством низших понятий»<sup>1)</sup>).

Итак, предмет знания не может никаким образом принадлежать рассудку. Сфера рассудка—не предмет, но исключительно формы понятий о предмете. Рассудок—насквозь дискурсивен, а не интуитивен. Интуитивными могут быть только наглядные представления, принадлежащие не к сфере рассудка, но к сфере чувственности. По Канту, мы «не в силах составить себе ни явнейшего представления» о рассудке, который мог бы «познавать свои предметы не дискурсивно..., а интуитивно посредством нечувственных наглядных представлений»<sup>2)</sup>. Способности наглядного представления настолько чужда, настолько недоступна нашему рассудку, что, по Канту, всякое желание наглядно представлять вещь при помощи рассудка равносильно желанию, «чтобы мы обладали познавательными способностями, совершенно отличающимися от человеческих способностей не только по степени, но и по способу и характеру наглядных представлений, следовательно, чтобы мы были не людьми, а какими-то существами, о которых мы не знаем даже, возможны ли они и каковы они»<sup>3)</sup>. Трудно идти далее, чем Кант, в отрицании интуитивного характера рассудочного познания. «Даже если бы мы допустили какой-либо иной, кроме нашей чувственности, способ наглядного представления, то все же,—так утверждает Кант,—наши функции мышления не имели бы никакого значения в отношении к нему»<sup>4)</sup>—«интеллектуальная интуиция во всяком случае лежит вне сферы нашей познавательной способности»<sup>5)</sup>; «наша природа такова, что наглядные представления могут быть только чув-

<sup>1)</sup> Там же, стр. 373.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 183. Ср. там же, стр. 106.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 193. Ср. там же, стр. 60, и «Пролегомены», стр. 153. По Канту, мысль о существовании интуитивного рассудка, т.е. рассудка, способного иметь наглядные представления, сама по себе, не только не заключает в себе противоречия, но—в известном смысле—даже необходима. Нельзя лишь приписывать такой рассудок человеку. Интуитивный рассудок может принадлежать только вышшему существу или богу. Взгляд этот развит Кантом и «Критике способности суждения». В нашем познании,—утверждает Кант,—возникает парадоксальная задача—приведения к соответствию эмпирического многообразия природы с общей закономерностью форм рассудка. По Канту, и рассудочном познании частное не может быть определено из общего и, следовательно, не может быть из него выведено. Но в то же время должно существовать какое-то соответствие между частным в эмпирическом многообразии природы и между общим в понятиях и законах рассудка: иначе как было бы возможно подподить частное под общее? Поэтому,—чтобы иметь возможность мыслить это соответствие эмпирического порядка природы с рациональной способностью суждения,—мы должны, по Канту, мыслить и другой рассудок, в отношении к которому мы можем представить себе соответствие законов природы с нашей способностью суждения. Рассудок этот есть рассудок интуитивный. В то время, как для нашего—дискурсивного—рассудка соответствие между частными законами природы и его собственными формами должно казаться совершенно случайным, ибо он идет от общего к частному и таким образом к единичному (через понятие).—интуитивный рассудок идет от созерцания целого, как такого, к частному. Поэтому его представление целого не заключает в себе ничего случайного. Итак, сознание дискурсивной природы нашего рассудка, а также сознание случайного характера соответствия между его законами и эмпирическим строем природы, приводит нас к идее первообразного интеллекта (*intellectus archetypus*). Идея эта, по Канту, «не заключает в себе ничего противоречивого» (Кант, Критика способности суждения, § 77, стр. 301. Ср. еще стр. 298—303; Кант, *Kritik der Urteilskraft* (на Kehrbach), стр. 296; 292—298.

<sup>4)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 197.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 180.



ственным (die Anschauung niemals anders als sinnlich sein kann»<sup>1)</sup>. Таким образом, рассудочное познание всегда есть познание опосредствованное. «Понятие,—утверждает Кант,—никогда не стоит в связи с предметом непосредственно, но относится к какому-либо другому представлению о нем»<sup>2)</sup>. В соответствии с этим суждение есть опосредствованное знание о предмете, т.е., представление «представлении предмета»<sup>3)</sup>.

Не трудно понять, к чему клонится это учение Канта. Так как, по Канту, в составе всякого знания нужно строго различать материю и форму и так как из рассудка Кант совершенно исключает эмпирическое представление, т.е. то, в чем познание связывается с предметом, отнести его к противостоящей рассудку чувственности, то отсюда следует, что на долю рассудка остаются только формальные связи и формальные отношения между понятиями.

Сводя рассудок к деятельности одних форм мышления, Кант, естественно, должен был подчеркнуть независимость рассудка, самостоятельность его функций и операций. Только при этом условии можно было понять, каким образом рассудок в состоянии породить априорное, т.е. независимое от опыта, познание. В противовес чувственности, которая, по Канту, пассивна, ибо есть «восприимчивость нашей души, т.е. способность ее воспринимать представления, поскольку она подвергается какому-либо воздействию»<sup>4)</sup>, рассудок,—утверждает Кант,—«ест. способность самостоятельно производить представления, т.е. самодетельность знания»<sup>5)</sup>. Как чисто формальная сфера, рассудок вполне самобытен и «составляет самостоятельное, самодовлеющее единство, которое не может быть увеличено никакими извне присоединяющимися добавлениями»<sup>6)</sup>. В то время как чувственные наглядные представления основываются «на восприимчивости к впечатлениям»<sup>7)</sup>, понятия рассудка «основываются на самодетельности мышления»<sup>8)</sup>.

Итак, кантовский дуализм рассудка и чувственности вполне соответствует уже известному нам дуализму формальной и материальной сторон познания. Априоризм, ориентаций логики на рассудок, такое противопоставление рассудка—чувственности—все эти черты кантовской логики ведут к одной и той же цели—к утверждению ее формального—и только формального—характера.

Каково могло быть содержание логики, построенной на подобной основе? Прежде всего совершенно ясно, что эта «общая или, по нашему, формальная логика вовсе даже не могла быть логикой истинны. И действительно: в своей логике Кант пытается одновременно сочетать два противоречивых требования: чтобы знание согласовалось со своим предметом и чтобы логическая форма этого знания не имела абсолютно ничего общего с этим предметом и согласовалась только сама с собою. Отсюда следовало, что формальный критерий истинности, строго говоря, не есть даже критерий

<sup>1)</sup> Там же, стр. 61; Kant. Kr. d. r. V. (Kehrbach). S. 76.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 69.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 69.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 61.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 61.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 67.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 69.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 69.

истины, но лишь чисто отрицательное условие ее возможности. В самом деле: принцип согласования знания с предметом заключал в себе требование, чтобы мышление—в последнем счете—опиралось на наглядное представление, стечило к нему в каком-то отношении. Напротив: формальное понимание функций рассудка заставляло Канта утверждать, что рассудок совершенно лишен способности наглядного представления. В результате конкретная истина подверглась у Канта насильственному и странному рассечению: предметность знания, через наглядные представления, отнесена к чувственности, а за рассудком—совершенно опустошенный, лишенным предметного содержания—оставлена лишь возможность охватывать своими пустыми формами безразлично какое предметное содержание. «Дело чувств,—говорит Кант,—созерцать, рассудка—мыслить»<sup>1)</sup>. «Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один не был бы мыслим. Мысли без содержания пусты, а наглядные представления без понятий слепы»<sup>2)</sup>.

Но если так, то очевидно, что логика «пустых» понятий рассудка не может быть названа логикой объективной истины. Чистые понятия рассудка «суть только логические функции и, как таковые, не дают ни малейшего понятия об объекте самом по себе и нуждаются в чувственном воззрении, как в своей основе»<sup>3)</sup>. Разделив формальное условие и предметное основание истины, Кант должен был бы как-то соединить вновь. В противном случае ему пришлось бы отказать от провозглашенного им же самим принципа согласования истины с предметом. Для этого воссоединения Кант выдвигает свое знаменитое учение о синтезе рассудка и чувственности. По Канту, полная конкретная истина—не в чувственном созерцании и не в пустых формах рассудка, но в синтезе того и другого. «Только из соединения их,—утверждает Кант,—может возникнуть знание»<sup>4)</sup>. «В нашем знании рассудок и чувственность только в связи друг с другом могут определять предметы. Отделив их друг от друга, мы получаем наглядные представления без понятий или понятия без наглядных представлений; и в первом и во втором случае это такие представления, которые не могут быть отнесены ни к какому определенному предмету»<sup>5)</sup>. Поэтому,—утверждает Кант,—«в одинаковой мере необходимо понятия делать чувственными (т. е., присоединять к ним предметы в наглядном представлении), а наглядные представления делать понятиями (т. е. подводить их под понятия)»<sup>6)</sup>.

Однако, настаивая на необходимости синтеза понятий и наглядных представлений, Кант—и это в высшей степени поразительно—даже не думает распространять этот синтез на общую логику. Напротив. Чем настойчивее повторяет Кант свой тезис о соотносительности, взаимной обусловленности рассудочного и чувственного познания, тем упорнее сохраняет он полную обособленность и независимость формальной логики. Хотя знание, по Канту, может возникнуть только из соединения чувственности и рассудка, однако это обстоятельство,—так думает Кант,—еще «не дает нам права смешивать пределы их участия в знании; существуют важные основания заботливо обособлять и отличать их одну от другой. Поэтому,—говорит

<sup>1)</sup> Кант, Прологомены, стр. 76.

<sup>2)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 62.

<sup>3)</sup> Кант, Прологомены, стр. 105.

<sup>4)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 62.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 184.

Кант,—мы отличаем эстетику, т.е. науку о правилах чувственности вообще, от логики, т.е. науки о правилах рассудка вообще»<sup>1)</sup>.

Нетрудно заметить, что в основе всего этого учения таится огромное противоречие: с одной стороны, Кант требует соединения рассудка с чувственностью, с другой стороны, само определение рассудка у Канта таково, что исключает всякую возможность воссоединения с чувственностью. Ибо центральная, главная особенность рассудка состоит, по Канту, в его неспособности к наглядным представлениям, в дискурсивной или, что то же, формальной природе всех его форм и функций.

Совершенно ясно, что логика, построенная при столь трудных и искусственных, самим Кантом воздвигавшихся, препятствиях, должна была оказаться весьма бедной и тощей в своем содержании. Такая логика может касаться лишь об'емных отношений между понятиями, не затрагивая вовсе их содержания. И действительно: кантовская формальная логика есть логика чисто об'емная, квантитативная, концептивная. В ней рассматриваются только правила связей между об'емами концептов, основанные на формальном включении и исключении одних классов в другие или из других. При этом особенно поразительно, что об'емная концептивная трактовка логики сохраняется Кантом даже там, где, как мы увидим ниже, Кант покидает границы «общей» логики и выходит в область более предметной логики трансцендентальной. Чтобы получить ясное понятие о концептизме кантовской логики, достаточно рассмотреть хотя бы его учение о логических функциях рассудка в суждениях. Устанавливая различие между суждениями по количеству, качеству, отношению и модальности, Кант всюду неизменно руководится учетом одних лишь об'емных, квантитативных отношений. Так, по количеству, Кант, кроме «общих» и «частных» суждений, общепринятых в логике, вводит еще третий класс суждений «единичных». Но на чем основано это нововведение? Сам Кант признает, что таким основанием не может быть «внутреннее значение» единичных суждений. В единичных суждениях, как и в общих, «предикат относится к субъекту без исключения»<sup>2)</sup>. В этом отношении не существует никакого различия между единичным суждением и суждением общим, в котором предикат относится ко всему об'ему субъекта. Но между ними существует иное различие—чисто количественное. «Если сравнить,—говорит Кант,—единичное суждение с общим только как знание, по величине, то они относятся друг к другу, как единица к бесконечности и, следовательно, существенно отличаются друг от друга»<sup>3)</sup>. На основании этого—чисто квантитативного, об'емного различия, Кант считает единичные суждения «отличающимися от общих суждений» и «заслуживающими особого места в полной таблице моментов мышления вообще»<sup>4)</sup>.

Еще более поразительно, что при классификации суждений по качеству Кант также руководится анализом, в сущности, количественных, об'емных, отношений между классами сравниваемых в суждении понятий. Покажем, что это так. Кроме традиционных классов «утвердительных» и «отрицательных» суждений,

<sup>1)</sup> Там же, стр. 62.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 70. Ср. «Логика», стр. 94.

<sup>3)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 71.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 71.

Кант вводит под рубрику качества еще суждения «бесконечные» — примером которых может, по Канту, служить суждение: «душа есть нечто бессмертное». Правда, Кант признает, что «по своей логической форме» это суждение «имеет утвердительный характер, так как в нем я включаю душу в неограниченный объем бессмертных существ»<sup>1)</sup>. Однако, по Канту, характерную особенность подобных суждений составляет не утвердительная их форма, в которой они совпадают со всеми другими утвердительными суждениями, но совершенно иной признак, связанный опять-таки с учетом чисто объемных отношений. Из бесконечной сферы всего возможного наше суждение исключает класс смертных предметов и в остальную область объема помещается душа. «Однако, — замечает Кант, — эта область и при таком исключении все еще остается бесконечною»<sup>2)</sup>, основание, достаточное, в глазах Канта, чтобы выделить группу «бесконечных» суждений из всего объема суждений утвердительных. По Канту, значение этих суждений — ограничительное: они ограничивают объем предметов, к которым может быть отнесен субъект, указывая определенную сферу, к которой он не может принадлежать. Но совершенно ясно, что в основе этого нового кантовского подразделения суждений лежит, как и в предыдущем случае, принцип сравнения понятий по их объему, количественный принцип включения и исключения.

Наконец, при делении суждений по отношению Кант также выдвигает на первый план объемные отношения между концептами. Так, разделительное суждение, по Канту, содержит в себе отношение логической противоположности и отношение общения. Но и то и другое носит у Канта чисто количественный характер. Отношение логической противоположности сводится к тому, что «сфера одного суждения исключает сферу другого»<sup>3)</sup>, а отношение общения к тому, что в своей сумме члены деления «все вместе заполняют сферу действительного знания»<sup>4)</sup>. «Следовательно, — говорит Кант, — разделительные суждения содержат в себе отношение частей сферы знания, так как сфера каждой части служит дополнением к сфере других частей до полной совокупности разделенного знания»<sup>5)</sup>. Иными словами, в разделительном суждении «существует известное общение знаний, состоящее в том, что они взаимно исключают друг друга и таким образом в целом определяют истинное знание»<sup>6)</sup>. Объемный, количественный характер этого разделения настолько очевиден, что дальнейшие комментарии просто излишни.

Будучи насквозь концептивной, кантовская логика, естественно, должна была базироваться на законах тождества и противоречия. В самом деле: если сущность логических функций составляют операции включения понятий в логические классы и исключения из них, то для того, чтобы эти акты могли совершаться, необходимо точно определять понятия, сохранять их в твердо отграниченных пределах, избегать всякого изменения или нарушения их границ. Только в том случае можно точным и строгим

<sup>1)</sup> Там же, стр. 71.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 72. Ср. «Логика», стр. 95—96.

<sup>3)</sup> Кант. Критика чистого разума, стр. 72. Ср. «Логика», стр. 95—96.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 72.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 72.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 72.

образом определить соотношения между классами понятий, если сами эти понятия остаются теми же, тождественными, не текут и не трансформируются в процессе их сопоставления, сравнения, включения и исключения. Верховным принципом концептивной логики может быть только принцип тождества и соотносительный ему принцип противоречия. Концептивная логика, по самой природе своей, есть логика формальная, метафизическая, антидиалектическая.

Но именно такова «общая» (формальная) логика Канта. Ее верховный принцип и главный критерий—закон противоречия<sup>1)</sup>. Каново бы ни было содержание наших знаний,—общее условие всех наших суждений вообще состоит, по Канту, «в том, чтобы они не противоречили себе; в противном случае,—утверждает Кант,—наши суждения и сами по себе (даже без отношения к объекту) не имеют никакого значения»<sup>2)</sup>. И хотя сам Кант называет закон противоречия чисто формальным принципом, «лишенным всякого содержания»<sup>3)</sup>, тем не менее Кант полагает, что «никакое знание не может нарушать его, не уничтожая себя»<sup>4)</sup>, так что принцип противоречия есть *conditio sine qua non* всякого знания»<sup>5)</sup>. «Противоречие знание совершенно разрушается и уничтожается»<sup>6)</sup>. Более того, по признанию самого Канта, закон противоречия есть «только отрицательный критерий всякой истины и потому относится лишь к логике»<sup>7)</sup>, однако, по Канту, этому закону «можно дать также и положительное применение, т.-е. воспользоваться им не только для того, чтобы изгнать, ложь и заблуждение, поскольку они возникают из противоречия, но и для того, чтобы познать истину»<sup>8)</sup>. А именно:

<sup>1)</sup> По вопросу о том, какой из логических законов считать основным, в логике Канта имеются значительные колебания. Сводку относящегося сюда материала дает Кютюра в статье «Кантова философия математики» (*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1904, V; русск. пер. см. Кютюра, Философские принципы математики, приложение: «Кантова философия математики», стр. 199—260). В общем ход мыслей Канта представляется в следующем виде. В сочинении «*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova Dilucidatio*» (1755) Кант считал основным принципом всех—ранно утвердительных и отрицательных—суждений принцип тождества, который он выражает формулой: «то, что есть, есть; то, что не есть, не есть». В работе «*Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*», III, § 3 (1764), Кант возражает против попыток обосновать логику на одном лишь принципе противоречия; по мысли Канта, утвердительные суждения покоятся на принципе тождества, отрицательные—на принципе противоречия. В сочинениях критического периода, напротив, Кант высшим принципом всех аналитических суждений провозглашает принцип противоречия. Так, во втором издании «*Критики чистого разума*» Кант замечает, что «если суждение имеет аналитический характер—не равно, утвердительное оно или отрицательное,—истинность его может быть всегда и вполне установлена на основании закона противоречия» (стр. 124—125). Впрочем, возможно, что в «*Критике чистого разума*» Кант не различает закон противоречия от закона тождества (об этом см. соображения Кютюра, *op. cit.*, стр. 207). В «*Логике*» (Введение, § VII, 1800 г.) Кант различает уже три основных логических закона: закон тождества, отождествляемый здесь законом противоречия, закон достаточного основания и закон исключенного третьего. Закон тождества Кант трактует здесь, как основание проблематических суждений, закон достаточного основания—как основание асерторических и закон исключенного третьего—как основание суждений аподиктических.

<sup>2)</sup> Кант, *Критика чистого разума*, стр. 124.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 125, 160.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 124.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 124.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 124.

если знание выражено в форме аналитического суждения, т.е. так, что предикат *implicite* содержится в субъекте и может быть выведен из анализа его содержания, то в таком случае закон противоречия есть уже не отрицательное условие знания, но вполне достаточный принцип самой истины: «если суждение имеет аналитический характер,—говорит Кант,—... истинность его может быть всегда и вполне установлена на основании закона противоречия,—так как противоположное тому, что уже заложено и мыслится, как понятие, в познании объекта, всегда с полным правом отрицается, а само понятие необходимо утверждается относительно объекта. потому что противоположное ему противоречило бы объекту»<sup>1)</sup>.

Говоря о роли принципа противоречия в логике Канта, нельзя не отметить, что даже сама формулировка этого принципа подчеркивает концептивный, узко-формальный характер кантовской логики. В самом деле: под законом противоречия Кант разумеет «положение, гласящее, что ни одной вещи не принадлежит предикат, противоречащий ей»<sup>2)</sup>. Но эта формула, которой Кант—вслед за Лейбницем и вместе с ним—пользуется для выражения принципа противоречия, существенно отличается от классической формулы Аристотеля. Согласно Аристотелю, закон противоречия гласит следующее: «Невозможно, чтобы то же самое в одно и то же время принадлежало и не принадлежало тому же самому в том же самом отношении... Это самое достоверное из всех основоположений... ибо невозможно, чтобы кто-либо принимал, что то же самое есть и не есть». Итак, у Аристотеля противоречат друг другу два суждения, и смысл логического основопринципа в том, что он признает невозможность подобного противоречия. Напротив, в формуле Канта речь идет не о двух суждениях, а о понятиях: понятие предиката противоречит субъекту, и принцип Канта запрещает это противоречие. Иными словами у Канта обсуждается отношение между субъектом и предикатом внутри одного и того же суждения. Зигварт превосходно разъяснил истинные мотивы, которыми руководился Кант, видоизменяя классическую формулу закона противоречия<sup>3)</sup>. Канту важно было так выразить принцип противоречия, чтобы формула его отвечала концептивному характеру его логики, занятой всецело анализом отношений между объемами понятий. В формулировке Канта закон противоречия превращается в «принцип для истинности аналитических суждений»<sup>4)</sup>. Но аналитические суждения «всегда имеют дело с субъектами, которые суть понятия, и они говорят о том, что мыслится в них, как понятиях»<sup>5)</sup>: предикат аналитического суждения всегда уже содержится в понятии, которое образует его субъект. Поэтому в формуле Канта закон противоречия означает существенно иное, чем у Аристотеля: формула Канта выражает требование, чтобы никакому понятию не приписывался такой предикат, который ему противоречит.

Эта транспозиция принципа противоречия на языке логики понятия чрезвычайно характерна. В ней обнаруживается одно из самых поразительных и неустраняемых противоречий кантовской логики.

<sup>1)</sup> Там же, стр. 124—125.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 124.

<sup>3)</sup> Зигварт, «Логика», I, § 23, стр. 159—168.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 163.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 163.

Состоит это противоречие в резком несоответствии между тем значением, какое сам Кант придавал теории суждения, и между логической основой, на которой эта теория у него построена. С одной стороны, Кант—несомненный родоначальник того направления в логике, которое основой логической функцией считает функцию суждения. Именно суждение есть форма, в которой, по Канту, реализуется и достигается знание. Логика истины, как ее понимал Кант, должна быть логикой суждения. Можно даже сказать, что всю деятельность рассудка Кант трактовал—в известном смысле,—как деятельность суждения. «Рассудок,—говорит Кант,—можно представить вообще, как способность суждения»<sup>1)</sup>.

Поэтому сам Кант много трудился над теорией суждения. Принятое в его время учение о суждении он считал неполным и недостаточным. «Я никогда не удовлетворился,—писал Кант,—объяснением суждения вообще, данным теми учеными, которые говорят, что суждение есть представление отношении между двумя понятиями»<sup>2)</sup>. Кант полагал, что традиционное учение о суждении в лучшем случае пригодено только для категорических суждений, к гипотетическим и разделительным оно не применимо<sup>3)</sup>. Но и по отношению к категорическим суждениям господствующая теория не указывает конкретно, в чем именно состоит это отношение между понятиями. В трансцендентальной логике Кант отдал значительное место исследованию логической основы единства в суждении. В отделе о схематизме чистых понятий рассудка Кант развил весьма важные для его теории суждения, учение о чувственных условиях, без которых категории не могут применяться к делу познания<sup>4)</sup>; в отделе об основоположениях чистого рассудка он исследует синтетические суждения, которые при условии схематизма вытекают *a priori* из чистых понятий рассудка и *a priori* лежат в основе всех остальных знаний<sup>5)</sup>. Наконец, к кантову учению о суждении примыкает и глава об основании различения всех предметов на *Phaenomena* и *Noumena*. Я уже не говорю о знаменитом разделении суждений на аналитические и синтетические.

С другой стороны, самим Кантом признанное первостепенное значение суждения идет совершенно в разрез с логическим содержанием кантовской теории суждения. Как это ни странно может показаться после всего только что сказанного, но, строго говоря, у Канта даже нет никакой теории суждения—как специфической логической функции знания. И действительно: все отделы кантовской логики—учение о суждении и учение об умозаключении—сводятся у Канта к теории понятия, притом—теории весьма узкой, ограниченной, основанной на сравнении понятий по одному лишь об'ему. Даже там, где Кант занимается, так сказать, *ex officio* теорией суждения—в основу своей классификации он неизменно кладет—как мы имели возможность убедиться—квантитативное рассмотрение отношений между об'емами понятий. Различия суждений покоятся, по Канту, на различиях по количеству. Но различия по количеству—как правильно показал Зигварт—вовсе даже не относятся к акту суждения, как таковому. Устанавливаемые Кантом различия суждений «суть различия их предикатов и субъектов, а не

<sup>1)</sup> Кант. Критика чистого разума, стр. 69.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 102.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 102.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 118—123.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 123—172.

различия функции суждения»<sup>1)</sup>. Так как эти различия относятся только к о б ъ е м у субъекта, то, по справедливому замечанию Виндельбанда, они «не имеют никакого или почти никакого значения для чистой логики, в которой они только в учении об умозаключении играют известную роль, неправомерно раздутую традиционной теорией»<sup>2)</sup>.

Взгляд Канта особенно резко проведен при изложении суждения в «Логике» (см. стр. 93—105), но и в «Критике чистого разума» анализ формы суждения нацело сводится к определению отношений между сферами понятий, входящих в состав суждений. Поэтому не должно казаться парадоксом, если мы скажем, что у Канта теория суждения, как таковая, отсутствует. По этому же Кант утверждает, что «общая логика не содержит и не может содержать в себе никаких предписаний для способности суждения»<sup>3)</sup>.

Выше я показал, что в формулировке принципа противоречия Кант отступил от классической—аристотелевской—формы его выражения. Это видоизменение традиционной формулы очень ярко подчеркивает формализм кантовской логики и в этом смысле чрезвычайно характерно. Но оно вовсе не типично для кантовского изложения логики. В большинстве случаев Кант довольно точно придерживается традиционного изложения, общепринятого в логической науке его времени. Здесь опять—любопытное противоречие, проходящее через все построение системы. Задуманная, как «критика», система Канта строится на логическом фундаменте, очень традиционной, почти вовсе не затронутой критикой. Это несоответствие между критической установкой и некритическим основанием логики Канта—тонко подметил Гегель. Он показал, что предложения Кантом классификация суждений нигде Кантом не обосновывается, но бездоказательно почерпается из непосредственной эмпирии. Кант догматически утверждает: имеются количество, качество и другие нижеследующие понятия. Имеются, но «этим не выражается,—говорит Гегель,—никакого оправдания, кроме того, что такие виды излагают и указывают на основании опыта»<sup>4)</sup>. Такая логика дает, по Гегелю, «весьма плохой пример следования своим собственным учениям: она разрешает себе самой делать обратное тому, что она предписывает»<sup>5)</sup>. Если логика требует, чтобы понятия были выведены из научных предложений доказанными, то должно быть доказано и ее собственное утверждение, что, мол, «имеются такие и такие-то различные виды понятий»<sup>6)</sup>. Философия Канта ни в малейшей мере не подверглась критике «формы понятия, составляющие содержание обычной логики»<sup>7)</sup>. Напротив, философия Канта некритически приняла часть обычной логики, «именно функции суждений, за определение категорий и придала им значение правильных предположений»<sup>8)</sup>. Даже в том случае, если в логических формах мы не станем усматривать «ничего кроме формальных функций мышления, то и тогда,—говорит

<sup>1)</sup> Зигварт, Логика, I, стр. 264.

<sup>2)</sup> Wilhelm Windelband, Vom System der Kategorien. Philosophische Abhandlungen, Christoph Sigwart zu seinem 70-ten Geburtstage gewidmet (русск. пер. в «Прелюдиях», «Система категорий», стр. 338).

<sup>3)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 116.

<sup>4)</sup> Гегель, Наука логики, II, стр. 29.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 29.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 29.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 16.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 16.



Гегель,—заслуживало бы исследования, в какой мере они сами для себя соответствуют истине»<sup>1)</sup>). Поскольку кантовская логика этим не занимается, она «может извлекать притязание самое большое на значение естественно-исторического описания явлений мышления, описания того, как они совершаются»<sup>2)</sup>).

Эти замечания Гегеля ставят нас в самый центр критики логического построения Канта. Гегель гениально наметил основы этой критики, и все последующее развитие философии мало что могло добавить в этом пункте. Основное и роковое по последствиям заблуждение логики Канта—в ее формальном характере. «Налсегда останется достойным удивления, что философия Канта признала..., что понятие совершенно отделено и остается отделенным от реальности; тем самым,—говорит Гегель,—она признала за истину то, что сама объявила конечным познанием, а то, что она признала за истину... объявила переступающим меру, недозванным, мысленным вещами»<sup>3)</sup>).

Конечно, нельзя спорить против Канта, когда он учит, что логика не может дать материальный критерий для познания в частных науках. Вместе с Кантом следует признать, что «логика, как формальная наука, не может и не должна содержать в себе той реальности, которая составляет содержание дальнейших частей философии, наук о природе и наук о духе»<sup>4)</sup>). Эти конкретные науки, «конечно, приходят к более реальной форме идеи, чем логика»<sup>5)</sup>). В отличие от этих конкретных наук, «сама логика,—говорит Гегель,—есть, конечно, формальная наука»<sup>6)</sup>). Но эта форма «имеет совсем иную природу, чем обычно приписываемая логической форме»<sup>7)</sup>). Понятие, если только оно не есть обыденное, пустое тождество, имеет в момент своей отрицательности различаемые определения; эти определения и есть его содержание<sup>8)</sup>). Поэтому, если мы «остановимся на том отвлеченном взгляде, по которому логическое лишь формально и отвлечено от всякого содержания»<sup>9)</sup>), то в таком случае мы получим «одностороннее знание, не содержащее в себе никакого предмета, пустую, лишенную определения форму»<sup>10)</sup>). Такое знание невозможно — не впадая при этом в противоречие — привести в согласование с другим положением Канта, по которому истина есть согласие знания с предметом. Пустая, беспредметная форма «столь же мало есть согласие — ибо для согласия существенны две стороны,—сколько мало есть истина»<sup>11)</sup>). Чтобы стать истинным, формальное «должно иметь в нем самом некоторое содержание, соответственное его форме, т. е. должно быть логически истинным»<sup>12)</sup>). В связи с этим формальное должно «внутри себя быть гораздо богаче определениями и содержанием, а также быть мысленным, обладающим бесконечно большею силой над конкретным, чем то обыкновенно признается»<sup>13)</sup>).

<sup>1)</sup> Там же, стр. 16.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 16.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 13.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 13.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 13.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 14.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 14.

<sup>8)</sup> Ср. там же, стр. 14.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>10)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>11)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>12)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>13)</sup> Там же, стр. 15.

От всего этого как нельзя более далека кантовская логика с ее чисто-формальной трактовкой логических проблем. Бесплодность формализма ясно сказывается в его результатах. Все содержание кантовской общей логики сводится, кроме закона противоречия, «на несколько скучных предположений о превращении суждений и формах умозаключений»<sup>1)</sup>. При этом все, относящиеся сюда формы, равно как их дальнейшие определения, «излагаются лишь как бы исторически, а не подвергаются критике с целью установить, истинны ли они в себе и для себя»<sup>2)</sup>. Так, например, форма утвердительного суждения «считается за нечто совершенно правильное в себе»<sup>3)</sup>. Но истинность этого суждения всецело зависит от содержания»<sup>4)</sup>. Не форма утвердительного суждения, как такая, гарантирует истину, но лишь «согласие понятия со своим предметом»<sup>5)</sup>. Поэтому «скорее невозможно и целено желать схватить истину в таких формах, как утвердительное суждение или суждение вообще»<sup>6)</sup>.

Достоин немало удивления, что, несмотря на все удары гегелевской критики, кантовская идея формальной логики стала источником влиятельной и распространенной логической традиции. За исключением диалектической школы — Фихте, Шеллинга, Зольгера, Гегеля — преобладающее большинство послекантовской философии составляют приверженцы формального направления в логике. Гербарт — самый крупный из кантианцев — развил идею формализма в законченное, систематическое учение. Но и в новое время формалистическая традиция упорно отстаивает свое преобладающее значение.

Смысл этих фактов не может быть разъяснен в имманентных границах самой логики. Жизненность формального направления обусловлена не столько силою его теоретического базиса — ибо теоретически уже Гегель был вправе думать, что он покончил с ним всякие счеты, — сколько его связью с роковым для буржуазной философии XIX века абстрактно-метафизическим укладом мышления. Формальная логика стала самым общим теоретическим критерием и педагогической нормой мышления интеллектуальных сил класса буржуазии. И не следует забывать, что в кристаллизацию этого критерия Канту и его «общей логике» принадлежит видная роль.

### III. Трансцендентальная логика Канта.

В предыдущей главе мы познакомились с кантовской идеей «общей» логики, рассмотрели несколько образчиков ее построений, а также вскрыли ее, — чисто формальную, — сущность. Если бы логическое учение Канта сводилось только к характеризованному выше формализму, то было бы невозможно понять, по какому праву имя Канта упоминается в истории новой диалектики. Настолько формальна «общая логика» Канта, что ее скорее можно было бы противопоставлять, — в качестве непримиримого антигониста, — всякому диалектическому пониманию логики.

И, тем не менее, Кант все же зачинатель новейшей диалектики! Здесь — противоречие, но одно из тех, о которых Ленин говорил, что

<sup>1)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 15.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 16.

они не выдуманы, но возникли из самых недр жизни и истории. Анализ этого замечательнейшего противоречия в истории новой философии и составляет содержание настоящей главы нашего очерка.

Хотя Кант с величайшей настойчивостью отстаивал необходимость существования чисто-формальной логики, однако концепция общей логики далеко не всецело заполняла его логический горизонт. Признавая правила формальной логики необходимым условием истины, Кант не считал их условием достаточным. И это не потому только, что он отличал форму знания от его материи, чистые априорные формы рассудка от эмпирического многообразия конкретных содержаний. Противопоставление формы знания его материи само лежит целиком внутри формальной логики Канта и даже составляет необходимое условие ее обоснования. Не это противопоставление само по себе могло указать Канту выход из узких границ логического формализма.

Возможность этого выхода была обусловлена гораздо более существенными обстоятельствами. Уже в процессе разработки и обоснования формальной логики Канту представлялась идея иной логики, глубоко отличной по своим задачам и по методу от логики формальной и в то же время касающейся самых важных вопросов философского знания. И если в предыдущем анализе я сконцентрировал внимание на изложении одной лишь формальной логики Канта, рассматривая ее, как законченную и самодовлеющую доктрину, то я так поступил единственно в целях более отчетливого и яркого уразумения ее сущности. На самом деле, в изложении «Критики чистого разума» демонстрация принципов формальной логики развернута не как безотносительное изложение, но в виде широко проведенного противопоставления двух логик: формальной и трансцендентальной. Излагая положения своей общей, т.е. формальной, логики, Кант тут же ограничивает их значение,—противопоставляя им принципы логики трансцендентальной.

В развитии идеи трансцендентальной логики Кант исходит из убеждения, что принципы логики формальной суть лишь отрицательные, негативные, но не предметные условия истины. Излагая общие и необходимые правила рассудка, формальная логика «дает критерий истины именно в этих правилах. То, что противоречит им, есть ложь, так как рассудок при этом противоречит общим правилам мышления, т.е. самому себе»<sup>1)</sup>. «Однако,—рассуждает Кант,—эти критерии касаются только формы истины, т.е. мышления вообще и поэтому недостаточны, хотя и вполне правильны»<sup>2)</sup>. В самом деле: знание, вполне сообразное с логической формой, т.е. не противоречащее себе, тем не менее может противоречить предмету»<sup>3)</sup>. «Итак,—заключает Кант,—чисто логический критерий истины, именно согласие знания с всеобщими и формальными рассудка и разума есть также *conditio sine qua non*, т.е. отрицательное условие всякой истины, но дальше этого логика не может идти, она не может дать никакого признака, чтобы открыть заблуждение, касающееся не формы, а содержания»<sup>4)</sup>. Формальная логика,—по собственному признанию Канта,—весьма ограничена в своих задачах, и только ее ограниченности следует, по Канту, приписывать ее успехи. Об этой логике

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума. стр. 65.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 65.

Кант думал, что она «играет роль лишь пропедевтики, лишь преддверия науки»<sup>1)</sup>; ее привлекают лишь для оценки знаний, для их сочетания в одно связанное целое<sup>2)</sup> или, что еще вернее, только для проверки<sup>3)</sup>, но «приобретении их ищут в настоящих науках об объектах»<sup>4)</sup>. Ограниченности задач логического рассудка Кант противопоставляет задачи философского разума, который «имеет дело не только с самим собой, но и с объектами»<sup>5)</sup>.

И вот, оказывается, существует логика, которая имеет дело не только с формой, но и с объектами познания. Уже в «трансцендентальной эстетике», исследующей априорные устои чувственности, Кант доказывал, что, кроме эмпирических наглядных представлений, существуют еще и чистые наглядные представления<sup>6)</sup>. Это — пространство и время, «две чистые формы чувственного наглядного представления»<sup>7)</sup>, «принципы априорного значения»<sup>8)</sup>. В отделе «трансцендентальной логики» Кант распространяет это учение и на мышление. «В таком случае, — говорит Кант, — должна существовать логика, отвлекающаяся не от всего содержания познания»<sup>9)</sup>. Предполагая, — и именно это и делает Кант, — «что возможны понятия, а priori относящиеся к предметам не как чистые или чувственные наглядные представления, а только как действия чистого мышления, т.е. понятия, происходящие и не из опыта, и не из чистой чувственности, мы уже заранее, — говорит Кант, — устанавливаем идею науки о чистом знании, происходящем из рассудка и разума, о знании посредством которого предметы мыслятся вполне а priori»<sup>10)</sup>. «Такая наука, — разъясняет Кант, — должна называться трансцендентальной логикой»<sup>11)</sup>.

Трансцендентальная логика вполне отвечает априористической тенденции критицизма, ибо она «имеет дело исключительно с законами рассудка и разума»<sup>12)</sup>. Но, вместе с тем, законы рассудка и разума она исследует «лишь постольку, поскольку они а priori относятся к предметам»<sup>13)</sup>.

В соответствии с этой задачей трансцендентальная логика существенно отличается от общей или формальной логики. Различие это в первую очередь касается происхождения знания. В то время как общая логика исследует законы рассудка независимо от того, относятся ли они к эмпирическим знаниям или к чистым знаниям разума, трансцендентальная логика, напротив, «должна исключать все знания с эмпирическим содержанием»<sup>14)</sup>. В то время как общая логика вовсе не занимается происхождением познания и рассматривает все представления, все равно, даны ли они вполне первоначально а priori в нас самих или только эмпирически»<sup>15)</sup>, логика

<sup>1)</sup> Там же, стр. 10.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 66.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 10.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 10.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 43.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 63.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 64.

<sup>10)</sup> Там же, стр. 64.

<sup>11)</sup> Там же, стр. 64.

<sup>12)</sup> Там же, стр. 63.

<sup>13)</sup> Там же, стр. 63.

<sup>14)</sup> Там же, стр. 63—64. Ср. еще там же, стр. 73.

трансцендентальная «должна также исследовать происхождение наших знаний о предметах, поскольку оно не может быть приписано предметам»<sup>1)</sup>. Итак, мы проследим,—говорит Кант,—чистые понятия в человеческом рассудке вплоть до их первых зародышей и зачатков (*bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen*), в которых они подготовлены заранее»<sup>2)</sup>.

Эта идея,—генетической дедукции априорного знания,—которую Кант кладет в основу своей трансцендентальной логики,—была огромным шагом вперед в развитии логической науки. Во-первых, в ней преодолевался пустой, отвлеченный формализм общей логики: объектом познания, вместо голый формы мышления, становился момент предметности в мышлении. И хотя вопрос попрежнему шел о возможности априорного познания, но не познания вообще, а познания именно предметного, Кант спрашивает: как возможно априорное познание предметности, каковы условия априорной мыслимости предметов.

Во-вторых, трансцендентальная логика выдвигала идею изучения источников, происхождения, генезиса, развития знания. В то время как общая логика Канта оставляла в полном пренебрежении вопрос о различии знаний по их происхождению, логика трансцендентальная, напротив, не только рассматривала этот вопрос, как фундаментальный, но еще обещала расследовать генезис знания вплоть до самых первоначальных его зародышей. Правда, этот генезис распространяется у Канта только на априорное знание из самого рассудка и разума, не затрагивая вовсе источников эмпирического знания. Более того. Сама возможность трансцендентальной логики обуславливалась, по Канту, возможностью исключения из состава знания всех эмпирических элементов. И, тем не менее, включение генетической задачи в число капитальных логических проблем означало огромный сдвиг—как в философии самого Канта, так и в современной ему философии вообще. В философии Канта, ибо в других частях своей системы Кант рассматривает функции и формы сознания и мышления независимо от генезиса, как уже сложившиеся, готовые, данные в своей данности неизменяемые, неподвижные. Общеизвестна склонность Канта к расчленению нашего сознания на «способности», при чем неизвестным остается, почему существуют именно такие, а не иные «способности», откуда они возникли и как между собою связаны<sup>3)</sup>. Над этим методом зло смеялся Ницше, говоривший, что Кант прибегает к «способностям» там, где ему не хватает идей,—в отличие от Рихарда Вагнера, прибегавшего к идеям там, где ему не хватало способностей. Но Кант в этом пункте следовал примеру своего века. Он только довел до крайнего выражения тенденцию, которая характерна для всего рационализма XVIII века и которая была представлена в Германии школой Лейбница—Вольфа. Правда, Лейбниц в своей грандиозной телеологической теории эволюции рассматривал жизнь сознания как последовательную градацию состояний, начиная от чуть брезжущего его мерцания в «малых пер-

<sup>1)</sup> Там же, стр. 63.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 68.

<sup>3)</sup> Справедливость сказанного может быть удостоверена одним примером: провозглашая исконный дуализм чувственности и рассудка, Кант даже не помышляет исследовать их общий источник, хотя и сам признает возможность его существования: «существуют,—говорит Кант,—два ствола человеческого познания, вырастающие, быть может, из общего, но неизвестного нам корня, именно чувственности и рассудок» (Кант, Критика чистого разума, стр. 38).

цепциях» и кончая структурною высшей ясности и сложности в душе человека. Однако рационалистический идеал необходимости и всеобщности заставлял Лейбница отпращаться от генетической перспективы исследования. В конечном счете, для Лейбница задача логики сводилась не к изучению развития логических форм и категорий, но к их вневременной принципиальной классификации и оценке,—с точки зрения идеала всеобщности и необходимости.

Величие Канта в том, что в трансцендентальной логике он,— вопреки всем тенденциям эпохи и даже,—в известном смысле,—тенденциям своей собственной системы,—поставил задачу изучения источников и развития знания, хотя и ограничил ее исследованием только априорного знания, коренившегося в самом рассудке и разуме. Задаче простого описания, констатирования наличных форм рассудка Кант противопоставил задачу их генетической дедукции. Но в этой идее — зародыш диалектики. Здесь знание рассматривается не как готовый продукт, но как процесс, а его формы, не как уже данные способности, а как становящиеся функции активной жизни сознания. Однако одной идеей генетической дедукции логических категорий еще не исчерпывается положительное значение трансцендентальной логики. Генетизм кантовской логики тесно связан с другой важнейшей идеей Канта,—с учением о синтетической природе знания. Задумав дедукцию трансцендентальных форм рассудка, Кант исходил из убеждения, что формы эти не могут представлять собою дискретную и механическую сумму бессвязных элементов. Трансцендентальные формы коренятся в некотором исконном синтетическом единстве всех функций сознания вообще.

«Синтез,—говорит Кант,—есть первое, на что мы должны обратить внимание, если хотим судить о первом происхождении наших знаний»<sup>1)</sup>.

Одна из причин, по которым Кант придерживался априоризма, состоит именно в том, что априоризм делал — в глазах Канта — возможным трактовать рассудок, как некое целое, как синтез, как единство всех его дальнейших форм, определений и категорий. «Полнота науки,—думал Кант,—не может быть с достоверностью приписана агрегату знаний, составленному путем случайного расследования; она возможна только как результат идеи целого априорных рассудочных знаний и возникающего отсюда отдела понятий, составляющих это целое, следовательно, она возможна только в форме связной системы»<sup>2)</sup>. По Канту, трансцендентальные формы «возникают из рассудка, как из абсолютного единства»<sup>3)</sup>. Поэтому они «сами должны быть связаны друг с другом одним понятием или идеей»<sup>4)</sup>. Именно эта связь,—и только она,—дает нам, по Канту, «правило, по которому место всякого чистого понятия рассудка и полнота системы их могут быть определены a priori, тогда как в противном случае исследование зависело бы от произвола или случайности»<sup>5)</sup>.

Синтетический взгляд на происхождение форм сознания и на их функций в наличной работе сознания образует, по Канту, один

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 74.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 67.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 68.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 68.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 68.

из самых важных пунктов различия между формальной логикой и логикой трансцендентальной. В то время как формальная логика исследует аналитические методы, посредством которых «различные представления подводятся под одно понятие»<sup>1)</sup>, трансцендентальная логика оставляет в стороне подведение представлений и исследует, как приводятся к понятиям не представления, а чистый синтез представлений»<sup>2)</sup>. При этом, всматриваясь в способ, при помощи которого, по Канту, осуществляется это приведение, трудно подметить в нем некоторую диалектическую тройственность ритма. Процесс подведения чистого синтеза представлений под понятия осуществляется, по Канту в трех моментах. «Первое, что должно быть дано нам для априорного познания всех предметов,—говорит Кант,—есть многообразие чистого наглядного представления»<sup>3)</sup>. Второе условие есть «синтез этого многообразия посредством способности воображения»<sup>4)</sup>. Но и это условие, по Канту, «не дает еще знания»<sup>5)</sup>. «Понятия, сообщаящие единство этому чистому синтезу и состоящие исключительно в представлении этого необходимого синтетического единства, составляют третье условие для познания являющегося предмета и основываются на рассудке»<sup>6)</sup>. Эти чистые понятия рассудка, относящиеся к предметам наглядного представления вообще, Кант называет категориями»<sup>7)</sup>.

Таким образом, в самой основе кантовского понятия о категориях лежит,—правда, весьма еще недостаточное, формальное, обремененное общими недостатками кантовской философии: идеализмом, априоризмом,—но все же несомненно диалектическое представление. Каждая кантовская категория есть синтез трех моментов: многообразия наглядного представления, многообразия функции воображения и понятия, сообщаящего единство двум предыдущим моментам. Учение о категориях устанавливает, по Канту, единство функций сознания в наглядном представлении и в суждении. Преодолевается,—по крайней мере, в принципе,—дualизм трансцендентальной логики и трансцендентальной эстетики, рассудка и чувственности, эмпирического и априорного знания, формы и материи. «Тот же самый рассудок,—говорит Кант,—и при том, теми же самыми актами, которыми он, через посредство аналитического единства, создает логическую форму суждения в понятиях, вносит также, посредством синтетического единства многообразия в наглядном представлении вообще, в свои представления трансцендентальное содержание, благодаря которому они называются чистыми понятиями рассудка»<sup>8)</sup>. Этого,—прибавляет Кант,—«не может дать общая логика»<sup>9)</sup>.

Кантово понятие синтеза было диалектично, ибо требовало мыслить различие многообразия наглядных представлений и многообразия способности воображения, как тождество,—в чистом понятии рассудка, и наоборот: единство чистого понятия рассудка,

<sup>1)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 74—75.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 74.

как нераздельное различие указанных многообразий. По справедливой оценке Гегеля, кантовское понятие о синтетической природе знания «принадлежит к тому, что в его философии есть великого и бессмертного»<sup>1)</sup>. Кант, — говорит Гегель, — «установил в учении о синтетических суждениях а priori понятие раздельного, которое вместе с тем нераздельно, тождественного, которое само по себе есть нераздельное различие»<sup>2)</sup>. Но совершенно таково и учение Канта о категориальном синтезе. Как понятие, категория есть тождество обнимаемого различия, как синтез многообразной чувственности и воображения, категория предлагает различие в приводимых к единству многообразиях.

Однако диалектичным было не только понятие Канта о категории вообще. Диалектичным, — в известном смысле, — был и тот способ, посредством которого Кант выводил связь между категориями в трансцендентальной сфере рассудка. Напомним, что категории образуют в трансцендентальной логике Канта систематическую таблицу. Кант вменял себе в большую заслугу, что дедукция категорий в его системе не случайна, но развита из принципиального обоснования. Так как рассудок, по Канту, есть «способность суждения», то система категорий, которая суть не что иное, как «чистые понятия рассудка», должна быть выведена только из классификации самой способности суждения. Так и поступает Кант. «Эта классификация, — говорит он о своей дедукции категорий, — не есть результат отрывочного, наудачу предпринятого искания чистых понятий, полнота перечня которых при этом никогда не могла бы быть удостоверена»<sup>3)</sup>. Она «систематически развита из одного общего принципа, именно из способности суждения, которая есть не что иное, как способность мышления»<sup>4)</sup>.

Правда, Кант сам в значительной мере подорвал значение задуманной им дедукции, в разрез с собственным учением о различии логической и трансцендентальной рефлексии, Кант в основу системы категорий кладет традиционную классификацию суждений, заимствованную из формальной логики! По Канту, существует всего 12 категорий, которые распадаются на 4 группы, по три категории в каждой. Эти четыре основные группы, на которые распадаются категории, суть: количество, качество, отношение и модальность. Нетрудно заметить, — и сам Кант это подчеркивает, — что классификация эта есть простое воспроизведение общепринятой в формальной логике классификации «функций мышления» или суждения. Сам Кант разъясняет, что эти четыре группы могут быть найдены в суждениях в том случае, «если мы отвлечемся от всякого содержания вообще и обратим внимание только на чистую рассудочную форму суждений»<sup>5)</sup>. Иными словами, кантовский принцип классификации суждений, — чисто формальный. И эту схему Кант, — без всяких оговорок и без всякого критического ее исследования, — целиком переносит в трансцендентальную таблицу категорий! По Канту, чистых понятий рассудка, т.е. категорий, «возникает ровно столько..., сколько в предыдущей таблице было перечислено логических функций во всех возможных сужде-

<sup>1)</sup> Гегель, Наука логики, I, I, стр. 131.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 131.

<sup>3)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 75.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 75.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 70.



них: рассудок,—уверяет Кант, — совершенно исчерпывается этими функциями и его способность вполне измеряется ими»<sup>1)</sup>.

И все же, несмотря на то, что в целом в основе трансцендентальной дедукции лежит старый формально-логический принцип деления суждений, кантовская дедукция кроет в себе зародыши иной, — диалектической, — трактовки категорий. Диалектична у Канта не классификация категорий по рубрикам количества, качества, отношения и модальности: диалектична дедукция категорий в *у*т*р*и *к*а*ж*д*о*й из четырех основных групп. Правда, и здесь Кант достаточно испортил свою работу, — поскольку он при распределении суждений по группам исходил, как было показано выше, из анализа одних лишь обихих отношений между сферами понятий. Одиako независимо от формалистического характера мотивов, которыми руководствовался Кант, в классификации категорий по группам, заслуживает величайшего внимания способ, при помощи которого Кант мыслит связь между тремя категориями каждой основной группы.

Сам Кант превосходно сознавал, что триадическое строение каждой из четырех категориальных рубрик совершенно не случайно и кроет в своей основе чрезвычайно важный и плодотворный принцип всего теоретического знания. «Эта таблица категорий, — писал Кант во втором издании «Критики чистого разума», — наводит на интересные размышления, которые могут привести к важным выводам относительно научной формы всех знаний разума»<sup>2)</sup>. По мысли Канта, таблица категорий содержит в себе все элементарные понятия рассудка и даже форму системы их в человеческом рассудке, следовательно, она определяет все моменты умозрительной науки, которую следует создать, и даже порядок ее»<sup>3)</sup>.

Итак, по Канту, таблица категорий дает не только полный перечень всех моментов умозрительного знания, но также порядок в систематическую связь его осуществления. Изучая внимательно таблицу Канта, нетрудно установить, что триадическое строение каждого класса категорий во всех четырех группах совершенно тождественно и выражает несомненно диалектический ритм их развертывания. Триадичность, триотомичность эта состоит в такой тесной связи с учением Канта о с*и*н*т*е*т*и*ч*е*с*к*о*й природе знания и с учением о различии формальной и трансцендентальной логической рефлексии. В отличие от формально-логической дихотомии, которая «нуждается лишь в законе противоречия, не зная по содержанию того понятия, которое желают делать»<sup>4)</sup>, желание по принципу синтеза а priori «имеет трихотомию, именно: 1) понятие как условие, 2) обусловленное и 3) выведение последнего из первого»<sup>5)</sup>... Но именно такова кантовская дедукция категорий каждого класса. В то время как во всех других случаях «такое априорное деление с помощью понятий должно быть двучленным»<sup>6)</sup>, в трансцендентальной дедукции категорий «каждый класс содержит в себе одинаковое число категорий, именно три»<sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Там же, стр. 74.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 76.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>4)</sup> Кант, Логика, стр. 138.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 138.

<sup>6)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 77.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 77.

«Это обстоятельство,—говорит Кант,—опять-таки побуждает к размышлениям»<sup>1)</sup>).

По разъяснениям Канта, «третья категории возникает всегда из соединения второй и первой категории одного и того же класса»<sup>2)</sup>. Так, в классе количества имеются три категории: единство, множество, цельность, соответствующие общим, частным и единичным суждениям. Но «цельность, — разъясняет Кант,—есть множество, рассматриваемое как единство»<sup>3)</sup>. Таким образом, категория цельности есть диалектический синтез единства и множества; в этом синтезе единством обуславливается множество, а выведение последнего из первого приводит к категории цельности.

Однако из того обстоятельства, что третья категория возникает, как синтез второй и первой категории одного и того же класса, не следует делать вывод, будто третья категория имеет у Канта лишь производное значение. Сам Кант предотвращает возможность подобного толкования. «Не следует... думать,—говорит он,—будто третья категория есть только производное, а не основное понятие чистого рассудка»<sup>4)</sup>. По Канту, соединение первой и второй категории, производящее третье понятие, требует особого акта рассудка не тождественного с актом рассудка в первой и второй категории<sup>5)</sup>. Так, в классе отношения имеются три категории: субстанция, причины и влияния. Однако «из того, что я соединю понятия причины и субстанции,—говорит Кант,—еще не становится понятным влияние, т.е. то, каким образом одна субстанция может быть причиной чего-либо в другой субстанции»<sup>6)</sup>. «Отсюда ясно,—заключает Кант,—что здесь необходим особый акт рассудка»<sup>7)</sup>. Таким образом, каждая категория данного класса есть, по Канту, самостоятельный, равно необходимый, равно основной момент в синтезе априорного знания. При этом, однако, существует определенный порядок развития категориального познания. Этот порядок—диалектический синтез, диалектическое движение категорий—от условия—через обусловленное—к единству того и другого в завершающем высшем понятии.

То же самое следует сказать и об остальных классах категорий. Так, по качеству различаются категории реальности, отрицания и ограничения. В этом классе категория ограничения есть синтез реальности с отрицанием<sup>8)</sup>. Наконец, в классе модальности имеются категории возможности, существования и необходимости, при чем и здесь третья категория—необходимость—«есть бытие, данное уже самою своею возможностью»<sup>9)</sup>.

Таково учение Канта о категориях. Историческая роль этого учения поистине неизмерима. Здесь—колыбель всей новейшей истории диалектики. Как бы ни было формально построение Канта в целом,—

<sup>1)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 77.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 77.

кантовская дедукция категорий есть исходный пункт всех последующих — положительных — диалектических исследований. Кант выдвинул идею, согласно которой существует некоторая необходимая последовательность или градация логических моментов, лежащая в самой основе мыслимости предметов. Чтобы мыслить, например, цельность, необходима, по Канту, в качестве условия — возможность мыслить единство. Но понятие единства само по себе еще не ведет к понятию цельности. Зато понятие единства необходимо ведет к понятию множества. Единство есть условие мыслимости множества. Помыслив единство, нельзя не мыслить вместе с тем понятия множества. Первое необходимо ведет за собой второе. Единство и множество — понятия противоречащие. Однако мысль не останавливается на представлении одного лишь противоречия, дискретности, раздельности этих понятий. Мысль необходимо стремится к их синтезу. Синтез множества и единства и есть цельность.

Мы наметили схему диалектического движения кантовских категорий. Отметим еще, что у Канта — правда, не вполне последовательно и не вполне отчетливо — намечается также и мысль, что движение это совершается через противоречие. Внутри каждого класса первая и вторая категория обычно представляют понятия если не прямо противоречащие, то противоположные. Так, в классе количества первая категория — единство, вторая — множество. В классе качества — реальность и отрицание. В классе отношения — принадлежность и причинность. В этом классе противоположность обусловлена тем, что принадлежность Кант сопрягает с самостоятельностью, а причинность — с зависимостью. Только в классе модальности отношение второй категории к первой (существование к возможности) не может быть подведено под понятие противоположности<sup>1)</sup>.

Конечно, нельзя сказать, чтобы диалектический характер кантовского учения о переходах категорий внутри каждого класса был до конца ясен самому Канту. Скорее напротив: Кант едва ли отдавал себе должный отчет в действительном значении своего учения. Тем не менее объективное влияние этого учения далеко выходит за пределы оценки самого Канта. В этом пункте к Канту непосредственно примыкает Фихте, и вся последующая линия развития диалектики в классическом идеализме.

Гораздо хуже обстояло дело с анализом отношений между классами категорий. Как было уже показано, здесь Кант просто воспользовался делением, общепринятым в формальной логике. Тем не менее, и в этом пункте Кант остался верен общему замыслу трансцендентальной логики. Кант не ограничивается простым констатированием четырех классов категорий. В трансцендентальной сфере рассудка он стре-

<sup>1)</sup> Класс модальности соответствует у Канта модальному делению суждений на проблематические, асертторические и аподиктические. В этом классе мыслится не синтез противоположного, но градация степеней эмпирической действительности и необходимости. Ценность этой рубрики в том, что она намечается последовательность и логическое совершенствование знания. «Так как здесь, — писал Кант, — знание присоединяется к рассудку постепенно, так что сперва мы высказываем нечто проблематически, затем принимаем ожидание асертторически, как истинное, и, наконец, утверждаем его, как неразрывно связанное с рассудком. т. е. необходимо и аподиктически, то эти три функции модальности можно называть также тремя моментами мышления вообще» (Кант, Логика чистого разума, стр. 73).

мится отыскать общий источник, общее верховное условие всех категорий. Таким общим для всех категорий условием не может быть категория единства. Так как все категории основываются на логических функциях в суждениях, то в них, по - Канту, «уже мыслится соединение, т.е. единство данных понятий» <sup>1)</sup>. «Категорией,—говорит Кант,—уже предполагается соединение» <sup>2)</sup>. Но понятие соединения предполагает, кроме понятия многообразия и синтеза его, еще понятие единства многообразия <sup>3)</sup>. При этом понятие единства не только не может возникнуть из соединения, но, напротив, само есть условие последнего, ибо только понятие единства «делает впервые возможным понятие соединения» <sup>4)</sup>. Поэтому соединения понятий, необходимое нами в категорических, не есть, по - Канту, последние инстанции объединения. «Мы должны,—говорит Кант,—искать этого единства еще выше» <sup>5)</sup>. Необходимо найти «самое основание единства различных понятий в суждениях» <sup>6)</sup>. Это основание, по - Канту, есть единство самосознания, т.е. возможность отнесения всех представлений к представлению «я мыслю». Это представление тождественно во всяком сознании, дано до всякого мышления, как акт самостоятельности рассудка, и обуславливает собою возможность априорного знания. Это истинное единство, лежащее в основе всех представлений, понятий и суждений рассудка Кант называет «трансцендентальным единством самосознания» или «синтетическим единством апперцепции». «Синтетическое единство апперцепции есть высший пункт, с которым следует связывать все применение рассудка, даже всю логику и вслед за нею трансцендентальную философию; мало того, эта способность и есть сам рассудок» <sup>7)</sup>. По - Канту, трансцендентальное единство сознания «есть то неперемное условие, которым создается отношение представлений к предметам, т.е. их объективное значение, т.е. превращение их в знание; на этом условии, следовательно, основывается возможность самого рассудка» <sup>8)</sup>; синтетическое единство сознания есть «объективное условие всякого значения» <sup>9)</sup>.

Идеалистический смысл учения Канта о трансцендентальном единстве апперцепции достаточно выяснен в богатой литературе о Канте. Здесь уместно подчеркнуть логическое содержание этого понятия. Учение Канта о трансцендентальном единстве сознания развито Кантом в целях логического объективизма. Хотя высшее условие рассудочного знания состоит, по - Канту, в возможности отнесения всех представлений к центральному представлению «я мыслю», однако Кант был как нельзя более далек от мысли, будто категориальный синтез определяется всего лишь ассоциативным единством представлений в субъекте. Единство апперцепции есть, по - Канту, единство объективное, а не субъективное. Как объективно необходимое, единство апперцепции определяет собою всю логическую форму знания. Прежде всего им определяется логическая форма суждений. Исследуя отношение между знаниями, данными в каждом суждении, и—как это и полагается в трансцендентальной логике—от-

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 89—90.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 90.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 88.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 89.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 90.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 90.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 94.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 99.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 100.

личая отношения, принадлежащие рассудку, от отношения, согласно с законами воспроизводящего воображения, Кант приходит к выводу, что логическое суждение «есть не что иное, как способ приводить данные знания к объективному единству апперцепции» <sup>1)</sup>. Только в силу этого приведения возникает суждение, т. е. «отношение, имеющее объективное значение и достаточно отличающееся от отношения тех же самых представлений, которое имело бы только субъективное значение, например, согласно законам ассоциации» <sup>2)</sup>. «Логическая форма всех суждений состоит в объективном единстве апперцепции содержащихся в них понятий» <sup>3)</sup>.

Эта дедукция логической формы суждений еще раз обнажает противоположность общей и трансцендентальной логики. Мы уже знаем, что «общая логика не может давать способности суждения никаким предписаниям» <sup>4)</sup>. Напротив, «в трансцендентальной логике,—разъясняет Кант,—дело обстоит иначе: повидному, специальная задача ее состоит в том, чтобы посредством определенных правил исправить и укреплять способность суждения в применении чистого рассудка» <sup>5)</sup>.

Но, быть может, всего яснее противоположность между общей и трансцендентальной логикой выступает в учении Канта об амфиболии рефлексивных понятий.

По Канту, объективному суждению предшествует—в качестве условия—сравнение входящих в его состав понятий. «Раньше, чем строить объективное суждение,—говорит Кант,—мы сравниваем понятия, чтобы установить их тождество... или различие, служащее основанием для общих и частных суждений, или же чтобы найти согласие или противоречие между ними, откуда возникают утвердительные и отрицательные суждения и т. п.» <sup>6)</sup>.

Поэтому все суждения требуют рефлексии, т. е. «различения той способности познания, которой принадлежат данные понятия» <sup>7)</sup>. Еще до всякой дальнейшей обработки представлений мы должны решить вопрос, в какой способности познания они связаны друг с другом. Рассудок или чувственность соединяет или сравнивает их?

И вот, оказывается, логическая рефлексия не в силах ответить на этот вопрос. В логической рефлексии понятия сравниваются не по содержанию, а лишь по форме. «Логическая рефлексия,—говорит Кант,—есть простое сравнение, так как она совершенно отвлекается от способности познания, служащей источником данных представлений, и оценивает их, следовательно, по их положению в душе, как однородные» <sup>8)</sup>. Но, по Канту, эта точка зрения совершенно недостаточна для сравнения понятий. Здесь «речь может идти не о логической форме, а о содержании понятий, т. е. о том, тождественны ли или различны, согласны или противоречивы сами вещи» <sup>9)</sup>. А так как вещи «могут иметь двойное отношение к нашей познавательной способности, именно к чувственности и к рас-

<sup>1)</sup> Там же, стр. 103.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 103.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 102.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 117.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 117.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 185.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 186.

судку»<sup>1)</sup>, и так как «от того, куда они относятся, зависит способ их отношения друг к другу»<sup>2)</sup>, то отсюда следует, — приводит Кант, — «что только трансцендентальная рефлексия, определяющая отношение данных представлений к той или иной познавательной способности, может определить отношение их друг к другу»<sup>3)</sup>. Именно потому, что трансцендентальная рефлексия относится к самим предметам, она, по Канту, «содержит в себе основание возможности объективного сравнения представлений друг с другом»<sup>4)</sup>. Поэтому трансцендентальная рефлексия «обязательна для всякого, кто желает а priori судить о вещах»<sup>5)</sup>. С ее помощью Кант надеется «принести не мало света в определение настоящей задачи рассудка»<sup>6)</sup>. «Следовательно, — заключает Кант, — существует глубокое различие между трансцендентальной и логической рефлексией, так как способности, которой они принадлежат, не одна и та же»<sup>7)</sup>.

В этих рассуждениях Канта намечается мысль огромной важности. В основе этого учения лежит идея, что тождество или различие, согласие или противоречие «усматриваются не прямо из самих понятий путем простого сравнения»<sup>8)</sup>. При сравнении понятий речь идет «о содержании понятий, т. е. о том, тождественны ли или различны, согласны или противоречивы с а м и в е щ и м»<sup>9)</sup>. Поэтому отношения тождества, различия и т. п., могут быть установлены впервые «лишь с помощью трансцендентальной рефлексии путем различения способности познания, служащей источником их»<sup>10)</sup>. Правильное понимание этих отношений «зависит от того, в какой познавательной способности субъективны и связаны они друг с другом, в чувственности или в рассудке»<sup>11)</sup>. По Канту, различие в этом отношении «ведет за собой глубокие различия в том способе, как следует мыслить эти понятия»<sup>12)</sup>.

Исходя из этих положений, Кант подвергает трансцендентальному анализу все возможные отношения между понятиями в суждении. Из этих отношений для нас особый интерес представляют две пары понятий: тождество и различие, а также согласие и противоречие. Трансцендентальный анализ этих отношений привел Канта к значительному ограничению сферы формальной логики.

Начнем с тождества и различия. По Канту, следует строго отличать друг от друга тождество понятия и тождество вещи (или, по терминологии Канта, явления). В строгом смысле слова о тождестве можно говорить только как о тождестве понятий чистого рассудка. «Если предмет, — говорит Кант, — представляется нам несколько раз, но всегда с одними и теми же внутренними определениями, как предмет чистого рассудка, он всегда есть одна и та же вещь, он представляет не много вещей, а только одну вещь»<sup>13)</sup>. Дру-

<sup>1)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>10)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>11)</sup> Там же, стр. 186; курсив мой В. А.

<sup>12)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>13)</sup> Там же, стр. 186.

ное дело—если речь идет не о понятии, не о предмете чистого рассудка, но о самой вещи, мыслимой в этом понятии.

Здесь одним сравнением понятий вопрос не решается. «Если бы ни были одинаковы понятия, все равно — между явлениями, переживаемыми в одно и то же время, существует различие по положению в пространстве, и это различие составляет «достаточное основание для численного различия между самими предметами чувств»<sup>1)</sup>. То же самое относится, по Канту, «ко всем вещам, находящимся одновременно в различных местах пространства, как они в других отношениях ни были подобны и равны друг другу». Так как, по учению Канта, явления суть предметы чувственности, в отношении к ним возможно только «эмпирическое», а не «чистое» приращение рассудка. Поэтому «множественность и численное различие даются уже самим пространством, как условием внешних явлений»<sup>2)</sup>.

Итак, абсолютное тождество существует только в чистом рассудке, как предмет его чистого понятия. Но тождество неосуществлено в явлениях, где—даже при полном совпадении внешних и внутренних определений вещи—пространственная обусловленность всякого являющегося делает немислимым никакое численное тождество.

До сих пор речь шла о тождестве нумерическом, т.е. о возможности тождества двух вещей, обладающих совершенно одинаковыми определениями. Остается вопрос, возможно ли, с точки зрения Канта, тождество одной и той же вещи—в различные моменты ее существования. Вопросов этих Кант касается в своем систематическом изложении всех синтетических основоположений.

Весьма замечательно, что, по Канту, объяснение возможности синтетических суждений есть задача, «с которою общая логика имеет никакого дела, и которой она не должна знать даже по имени». Предмет общей логики—суждения аналитические. «В аналитическом суждении,—говорит Кант,—я остаюсь при данном мне понятии, что получить из него что-либо»<sup>3)</sup>. Если аналитическое суждение должно быть утвердительным, то я «приписываю понятию только то, что уже мыслилось в нем»<sup>4)</sup>. Если оно должно быть отрицательным, «я исключаю из понятия только то, что противоположно ему»<sup>5)</sup>. В первом случае мыслимое между понятиями отношение есть тождество во втором — противоречие. И в том, и в другом случае истинность или ложность аналитического суждения может быть усмотрена из него самого.

Напротив, в синтетическом суждении «я должен выйти из данного понятия, чтобы рассмотреть в отношении к нему нечто совершенно иное и сравнить с тем, что мыслилось в нем»<sup>6)</sup>. Поэтому в синтетическом суждении отношение между его понятиями «никакое не может быть ни отношением тождества, ни отношением противоречия, и из такого суждения самого по себе не может быть усмотрена ни истинность его, ни ошибочность»<sup>7)</sup>. Поэтому—в отличие от общ

<sup>1)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 186.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 126.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 126.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 126.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 126.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 126.

логики—в трансцендентальной логике «объяснение возможности синтетических суждений... «стоит на первом плане и даже составляет единственную цель»<sup>1)</sup>.

Это объяснение вытекает из самого понятия синтеза. Если мы согласимся с тем, что необходимо выйти из данного понятия, чтобы синтетически сравнить его с другим понятием, то мы признаем, что необходимо нечто третье, в чем единственно может возникнуть синтез двух понятий»<sup>2)</sup>. Это третье есть нечто, как априорная форма внутреннего чувства»<sup>3)</sup>. Оно есть «то целое, в котором содержатся все наши представления»<sup>4)</sup>. Синтез представлений основывается на воспроизводящей способности воображения, а синтетическое единство представлений—на единстве апперцепции. Так как все эти три условия содержат в себе источники априорных представлений, то именно в них и заключается возможность чистых синтетических суждений. Но знание должно иметь объективную реальность, т.е. относиться к предмету. Если знание должно иметь объективную реальность, то необходимо, «чтобы предмет знания мог быть дан каким-либо образом»<sup>5)</sup>. Но данность предмета есть не что иное, как возможность отнесения предмета к возможному или действительному опыту. А так как опыт основывается на синтетическом единстве явлений, то, следовательно, в основе опыта «лежат а priori, принципы его формы, именно общие правила единства в синтезе явлений»<sup>6)</sup>. Все эти рассуждения Кант выражает в положении, которое он называет «высшим принципом всех синтетических суждений», и которое гласит: «всякий предмет подчинен необходимым условиям синтетического единства многообразия наглядного представления в возможном опыте»<sup>7)</sup>.

Итак, возможность априорных синтетических суждений коренится в отнесении формальных условий априорного наглядного представления (под которым Кант разумеет синтез способности воображения и необходимое единство его в трансцендентальной апперцепции)—к возможному опытному знанию вообще»<sup>8)</sup>. В соответствии с изложенным принципом Кант развивает правила объективного приращения категорий. В числе этих правил имеется ряд основоположений, которые относятся к существованию явлений, именно выражают отношения между существованием явлений»<sup>9)</sup>. Из этих основоположений три касаются отношений явлений к времени. Основоположения эти Кант называет аналогиями опыта. Аналогии эти «суть не что иное, как основоположения, определяющие существование явлений во времени согласно всем трем модусам его»<sup>10)</sup>. Но три модуса времени суть, по Канту, устойчивость, последовательность и сосуществование. В соответствии с этими аналогиями опыта определяют существование явлений, по-первых, согласно устойчивости<sup>11)</sup>, т.е. согласно отношению к самому времени, как величине; во-вторых, согласно по-

1) Там же, стр. 126.

2) Там же, стр. 126.

3) Там же, стр. 126.

4) Там же, стр. 126.

5) Там же, стр. 126.

6) Там же, стр. 127.

7) Там же, стр. 127.

8) Там же, стр. 127—128.

9) Там же, стр. 158.

10) Там же, стр. 138.

11) Кант иногда вместо «устойчивость» употребляет термин «продолжительность».



следовательности, т.е. согласно отношению во времени, как в ряду; н, в-третьих, согласно сосуществованию, т.е. согласно отношению во времени, как совокупности всего существующего<sup>1)</sup>.

Все эти аналогии, которые Кант называет «трансцендентальными законами природы», выражают, по - Канту, «единство природы, аналогии, по - Канту, имеют смысл и значение «только, как основоположения чисто-эмпирического, а не трансцендентального применения рассудка»<sup>2)</sup>. Поэтому, пользуясь аналогиями, мы, по - Канту, «будем иметь право соединять явления только по аналогии с логическим и всеобщим единством понятий»<sup>3)</sup>. Иными словами, аналогии имеют целью не что иное, как только условие единства эмпирического знания.

На этом принципе покоится все учение Канта об аналогиях. В первой аналогии утверждается, что «при всякой смене явлений субстанция остается, и количество ее в природе не увеличивается и не уменьшается»<sup>4)</sup>. Согласно второй аналогии, «все изменения совершаются согласно закона связи причины и действия»<sup>5)</sup>. Наконец, третья аналогия утверждает, что «все субстанции, поскольку они могут быть восприняты в пространстве, как сосуществующие, находятся во всестороннем взаимодействии»<sup>6)</sup>.

Все три аналогии Кант не просто излагает, как догматические положения, но весьма обстоятельно их доказывает. Доказательства эти содержат ряд мыслей, сыгравших крупную роль в преодолении формальной логики. Так, в доказательстве и в анализе аналогии устойчивости Кант поднимает важный вопрос о связи между понятиями устойчивости и изменения. По мнению Канта, нельзя мыслить изменение, не мысля в то же время устойчивости. Все изменения происходят во времени и предполагают его отношения. Но отношения времени возможны, по-Канту, только устойчиво. «Устойчивое,—говорит Кант,—есть субстрат эмпирического представления самого времени, единственно обуславливающий возможность всякого определения времени»<sup>7)</sup>. Поэтому «то, что изменяется, пребывает, и только его состояния сменяются»<sup>8)</sup>. Таким образом изменение и пребывание—«супротивлены». Всяким изменением необходимо предполагается пребывание, устойчивость. Но Кант идет еще далее. Так как смена состояний относится только к определениям, которые могут исчезать или возникать, то отсюда Кант выводит, что изменяться может только устойчивое. «Только устойчивое, субстанция,—говорит Кант,—изменяется; изменчивое подвергается не изменению, а только смене, состоящей в том, что некоторые определения исчезают, а другие возникают»<sup>9)</sup>. Сам Кант называет это положение «несколько парадоксальным». И, действительно, в основе этих рассуждений кроется некоторое противоречие, сущность которого Кант не разглядел и которое, мне кажется, обусловлено диалектической природой трактующих здесь понятий. Парадоксальность тезиса Канта—

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 158.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 158.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 140.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 140; курсив мой. - В. А.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 140.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 144.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 155.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 141.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 143.

<sup>10)</sup> Там же, стр. 143—144.

диалектична. Кант исходит из эмпирического факта изменений, как из данного, как из предмета своего трансцендентального анализа. И вот, оказывается, для того, чтобы мыслить изменение, мы должны мыслить противоположное ему понятие устойчивости, и при этом должны необходимым образом, ибо только устойчивое может изменяться.

Но Кант не ограничивается констатированием диалектической связи между понятиями устойчивого и изменения. В согласии со своим учением об отношении между рассудком и чувственностью и о невозможности интеллектуальной интуиции, Кант полагает, что чистые понятия отношения могут обуславливать объективное значение знания только в том случае, если они опираются на наглядные, и притом не просто наглядные, но внешние наглядные представления. Чтобы доказать объективную реальность понятия субстанции, «мы нуждаемся,—утверждает Кант,—в наглядном представлении в пространстве (в представлении материи), потому что лишь пространство определено устойчиво»<sup>1)</sup>. Таким образом, трансцендентальный анализ связи между понятиями устойчивости и изменения приводит Канта—через сознание противоречивого характера этой связи—к понятию наглядного представления в пространстве, к понятию материи<sup>2)</sup>.

Но Кант идет еще дальше. Анализ понятия изменчивости приводит Канта к утверждению, что это понятие само по себе противоречиво, диалектично. В этом пункте Кант подвергает формальную логику самому существенному ограничению. По Канту, факт изменения не может быть объяснен посредством логического анализа понятий. Формально-логический закон противоречия не может быть основанием для объяснения явлений изменения. «Изменение,—говорит Кант,—есть соединение противоречаще-противоположных определений в существовании одной и той же вещи»<sup>3)</sup>. «Каким образом вообще что-либо может изменяться, как возможно, чтобы за состоянием в один момент времени следовало противоположное состояние в другой момент, об этом мы не имеем а priori ни малейшего понятия»<sup>4)</sup>. По Канту, для рассудка изменение не только непонятно, рассудок даже не может вообще принять его, ибо изменение—противоречиво. Чтобы принять возможность изменения и понять его природу, необходимо—как и в случае с отношением субстанции—обратиться к помощи внешнего наглядного представления. «Как возможно, чтобы из данного состояния следовало противоположное ему состояние одной и той же вещи, разум не только не может понять этого без примера, но и не может принять этого (Kann nicht allein keine Vernunft sich ohne Beispiel begreiflich, sondern nicht einmal ohne Anschauung verständlich machen)»<sup>5)</sup>. Это наглядное представление есть

<sup>1)</sup> Там же, стр. 171.

<sup>2)</sup> Как ни замечателен этот ход мыслей Канта из него, конечно, не следует делать вывода, будто Кант—материалист. Объективная логика «трансцендентального» анализа основных понятий естествознания вела Канта к диалектической трактовке этих понятий и к материализму. Напротив, основная казенная установка критицизма внушила Канту идею, что в его анализе «речь идет только о явлениях в области опыта» и что, таким образом, сверхопытной вере в «зависимость мира—даже и в отношении его субстанции—от вышней причины» ничего не угрожает (Кант, Критика чистого разума, стр. 143).

<sup>3)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 171.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 153.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 171; Кант, Kritik der reinen Vernunft, изд. Kehrbach. S. 219.

по Канту, предстание для движения. «Таким наглядным представлением,—говорит Кант,—служит движение точки в пространстве, пребывание которой в различных местах (как следствие противоположных определений) впервые делает для нас наглядным изменение»<sup>1)</sup>. Итак, не логический анализ понятий, основанный на формальном законе противоречия, делает впервые понятным явление изменения. Факт изменения может быть понят только из знания эмпирических сил, сами же силы эти оказываются—при ближайшем анализе—силами противоречивыми, диалектическими. «Для решения таких вопросов,—разъясняет Кант,—требуется знание действительных сил, которое может быть дано лишь эмпирически, и, пр., знание движущих сил или, что одно и то же, знание известных последовательных явлений (как движений), которые служат показателями таких сил»<sup>2)</sup>.

Теперь мы можем вернуться к анализу кантовского отношения тождества, начатому выше. Мы убедились, что тождество двух вещей или двух явлений возможно, по Канту, лишь в отношении к чистым понятиям рассудка. Что касается самих реальных вещей, то, по Канту, между ними абсолютное тождество невозможно—даже при условии, что мы отвлечемся от всех различий: внешних и внутренних. Пространственная локализация явлений исключает всякую возможность их нумерического тождества.

Оставался еще вопрос о возможности тождества одной и той же вещи в различные моменты ее существования. На основании только что произведенного анализа кантовских аналогий опыта можно утверждать следующее. Хотя мы должны, по Канту, мыслить устойчивость субстанции, как необходимое условие всякого изменения, хотя всякое изменение есть синтез противоречаще-противоположных определений вещей, как такое, непредставляемо и непостижимо в логических формах рассудка—однако само по себе изменение—непререкаемая реальность опыта. Противоречивое—оно существует, невозможное и нелепое для рассудка и его логических форм—оно действительно. Оно всегда налицо перед нами—в простейшем факте движения материальной точки в пространстве.

Учение это нанесло мощный удар формально-логическому, рассудочному мышлению. В этом учении Кант не только признает несоизмеримость формальной логики и конкретной действительности, но также доходит до признания диалектической природы конкретных явлений опыта. В основном и элементарном факте движения Кант вскрыл противоречаще-противоположную, т. е. диалектическую сущность его определений. В этом пункте Кант—прямой предшественник и вдохновитель диалектики Гегеля. Даже пример, которым пользуются оба—один и тот же. Подобно Канту, Гегель избирает простой фант прямолинейного и равномерного движения, как иллюстрацию реальности диалектических противоречий.

Второе отношение между понятиями в суждении есть, по Канту, отношение согласия и противоречия. Так как анализ кантовского учения о противоречии представляет—для истории диалектики—не меньший интерес, чем учение о тождестве, то мы изложим и это учение.

Докантовская логика учила, что между реальностями нелепо и противоречие. При этом докантовская логика совершенно не интере-

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 171.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 153.

совалась, каким способом мыслится это противоречие: представляется ли оно посредством рассудка, или же мыслится в самих вещах, в их явлении. Тезис о невозможности противоречия понимался в абсолютном смысле, не допускающем никаких оговорок или ограничений.

В этом вопросе Кант устанавливает важное различие. В соответствии со всем замыслом трансцендентальной логики Кант предлагает строго различать, мыслится ли противоречие, как реальное противоречие в вещах, или же как противоречие в понятиях чистого рассудка. По Канту, проводя это различие, мы должны будем признать, что принцип невозможности противоречия имеет силу только по отношению к чистым понятиям рассудка. «Если реальность,—говорит Кант,—представляется исключительно посредством чистого рассудка (*realitas noumenon*), то в таком случае немислимо противоречие между реальностями, т. е. отношение, при котором они, находясь в одном субъекте, уничтожали бы следствия друг друга»<sup>1)</sup>. Именно этот смысл имеет, по Канту, закон противоречия, по которому «противоположное тому, что уже заложено и мыслится, как понятие, в познании объекта, всегда с полным правом отрицается»<sup>2)</sup>. «В понятии вещи,—говорит Кант,—нет никаких противоположностей, если ничто отрицательное не связано в ней с утвердительным»<sup>3)</sup>. Поэтому одни лишь утвердительные понятия, соединенные вместе, «не могут уничтожать друг друга»<sup>4)</sup>. В этом смысле закон противоречия есть «всеобщий и вполне достаточный принцип всякого аналитического знания»<sup>5)</sup>.

Напротив, в том случае, когда противоречие мыслится не между понятиями чистого рассудка, но как реальное противоречие в самих вещах, о противоречии ни в коем случае нельзя сказать, что оно невозможно. «Наоборот,—говорит Кант,—реальности в явлении (*realitas phaenomenon*) могут противоречить друг друга и, будучи соединены в одном субъекте, они могут вполне или отчасти уничтожать свои следствия»<sup>6)</sup>. И действительно: в чувственном наглядном представлении, в котором дается реальность, например, реальность движения, встречаются, по Канту, условия — противоположные направления,—которые «обуславливают возможность противоположности, правда, не логической, а состоящей в том, что из чисто положительного получается ноль»<sup>7)</sup>. «Реальная противоположность,—говорит Кант, встречается везде там, где  $A - B = 0$ , т. е. где реальности, связанные в одном субъекте, взаимно уничтожают свои действия»<sup>8)</sup>. Так бывает, например, «в том случае, когда две движущие силы, расположенные на одной прямой, действуют на одну и ту же точку в противоположных направлениях, или когда страдание уравновешивается наслаждением»<sup>9)</sup>. Поэтому одно отсутствие противоречий между понятиями, само по себе, ни в каком случае не означает еще, будто невозможно противоречие между самими реальностями. «Нельзя утверждать,—говорит Кант,—будто все реальности находятся в согласии друг с другом, так как между понятиями их нет

<sup>1)</sup> Кант, Критика чистого разума, стр. 187.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 195.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 195.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 187.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 195.

<sup>8)</sup> Там же, стр. 191.

<sup>9)</sup> Там же, стр. 147.

никакой противоположности»<sup>1)</sup>. Поэтому основоположение формальной логики, утверждающее, что реальности—как чистые утверждения—никогда логически не противоречат друг другу, «есть совершенно истинное суждение об отношении между понятиями, но оно не имеет никакого значения ни в отношении к природе, ни вообще в отношении к каковой бы то ни было вещи в себе»<sup>2)</sup>.

Таким образом, закон противоречия—из абсолютного принципа истины, охватывающего всю без изъятия область действительности и всю сферу наших суждений о ней—превращается у Канта в принцип «двояго лишь» аналитического знания, в принцип истинности одних лишь чистых понятий. Кант вывел из-под ферулы закона противоречия всю область конкретной реальности. По-Канту, влияние закона противоречия, а также его применение,—не простирается дальше сферы чистых понятий. То обстоятельство, что никакое знание не может нарушать закон противоречия, ни уничтожая его, делает этот закон, правда, «*conditio sine qua* поп всякого знания, но все же не превращает его в основание определения истинности знания»<sup>3)</sup>. «По вопросу об истинности синтетических знаний,—говорит Кант,—мы не будем ожидать от него никаких указаний»<sup>4)</sup>. Закон этот—«чисто формальный и лишен всякого содержания»<sup>5)</sup>.

Не лишена диалектического содержания и третья пара отношений, анализируемая Кантом: отношения внутреннего и внешнего. Здесь трансцендентальная рефлексия приводит к уничтожению абсолютных границ между понятиями «внутреннего» и «внешнего». Для логической рефлексии граница эта—безусловна, дана раз навсегда, исключает всякую возможность перехода от одного члена противоположности к другому. «В предмете чистого рассудка,—говорит Кант,—только то относится к области внутреннего, что не имеет никакого отношения (по своему существованию) к чему бы то ни было отличному от него»<sup>6)</sup>. Иными словами, в логической рефлексии «внутреннее» безусловно противостоит «внешнему», различие между ними не сводимо ни к какому другому отношению, кроме полной несовместимости и противоположности. При этом логическая рефлексия навязывает нам представление о внутренних свойствах субстанции, заставляет нас мыслить их необходимым образом.

Напротив, в трансцендентальной рефлексии различие между «внутренним» и «внешним» рассматривается не как абсолютное, но всего лишь относительное. Здесь противоположность «внутреннего» и «внешнего» лишается метафизического, безусловного характера и «внутреннее» рассматривается лишь как совокупность «внешних» отношений. «Внутренние определения субстанции, являющиеся в пространстве,—говорит Кант,—суть не что иное, как отношение, и сама такая субстанция целиком есть только совокупность «отношений»<sup>7)</sup>. Так, субстанцию в пространстве «мы познаем только по силам, которые действуют в нем, или привлекая к себе (притяжение), или противодействуя вторжению в свою область (отталкивание

<sup>1)</sup> Там же, стр. 195.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 191.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 125.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 187.

<sup>7)</sup> Там же, стр. 187.

и непроницаемость»<sup>1)</sup>). Других свойств, полагает Кант, — которые составляли бы понятие субстанции, являющейся в пространстве и называющейся материей, мы не знаем»<sup>2)</sup>).

В этом кантовском учении — зародыш последующих учений о диалектическом единстве «внешнего» и «внутреннего». Конечно, форма, в которой это учение выражено, весьма несовершенна. На ней лежит печать механистических концепций материи и пространства. Понятие материи у Канта — вполне механистично, сводится к противоположности сил отталкивания и притяжения. Диалектично у Канта не само представление о материи. Диалектична мысль, что между «внутренним» и «внешним» свойствами материи не существует абсолютных границ и абсолютной противоположности. «Внутреннее» должно проявиться во «внешних» силах и отношениях. Более того, «Внутреннее» и есть совокупность «внешних» отношений. Поэтому «внутреннее» может познаваться только через познание этих сил и отношений.

Диалектическое значение этих идей совершенно неоспоримо. В «амфиболии рефлексивных понятий» Кант подает руку интуитивному гению диалектики — Гете и в то же время предназначает строгому мастеру диалектического метода — Гегелю. Ходячее, обычному рассудку свойственное противопоставление «внутреннего» «внешнему» возбуждало протест в диалектической мысли Гете. Это ходячее воззрение проложило себе путь даже в поэзию. Здесь оно воплотилось в известном энграмматическом изречении поэта. «Никакой ум, — говорит этот поэт, — не может проникнуть во внутреннюю сущность природы, он счастлив уже, если знает ее внешнюю оболочку». Гете гениально запечатлел антидиалектическую сущность этого афоризма. «Шестьдесят лет, — писал он, — повторятся эти слова, — и не перестанут бесить меня. В природе нет ни зерна, ни оболочки: она — всецело перед нами»<sup>3)</sup>).

Интуитивному возражению Гете Гегель придает строгую форму диалектической аргументации. Приведя тот же афоризм поэта, Гегель иронически замечает: «должно было бы сказать наоборот, что ум знает только внешнюю оболочку природы, когда рассматривает ее сущность, как нечто чисто внутреннее»<sup>4)</sup>. «Предмет, — полагает Гегель, — бывает всегда несовершенен, если есть нечто чисто внутреннее, и, вследствие того, нечто чисто внешнее, или, что одно и то же, если он есть нечто чисто внешнее, и, потому самому, нечто внутреннее»<sup>5)</sup>).

\* \* \*

Здесь мы можем подвести некоторые итоги. Мы рассмотрели кантовское понятие «трансцендентальной» логики и параллель с логикой «общей» или — что то же — формальной. Эта параллель дала нам возможность определить границы кантовской формальной логики. Кроме того, она раскрыла элементы диалектических конструкций в логике Канта.

Кант был вдохновителем, индустриатором и творцом формальной логики. Все множество логических функций и актов он свел к анализу отношений между понятиями. При этом самые отношения он трактовал

<sup>1)</sup> Там же, стр. 187.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 187.

<sup>3)</sup> Goethe, Zur Naturwissenschaft. I Bd. 3 Heft.

<sup>4)</sup> Гегель, Энцикл. философ. наук. I, стр. 245 — 246.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 247; см. также «Наука логики», I, 2. «Отношение внешнего к внутреннему», стр. 111 — 115; особенно стр. 113, где дана тонкая критика методической антитезы внутреннего и внешнего.

вал, как отношении между объектами и понятии. Богатство логических форм Кант свел к односторонней, чисто количественной логике понятий. В самом понятии он оторвал материю от формы, категорически противопоставил их друг другу. Предметом логического изучения Кант объявил состав знания, а анализ этого состава резко отделил от изучения его происхождения и развития. Так сложилась идея «формальной» логики—странной науки, излагающей «законы» и «правила» одних лишь «пустых» форм мысли, независимо от их предметного содержания, независимо от их познавательного источника и их генезиса.

Но в то же время поразительный педантизм, с каким Кант пытался построить и последовательно разработать формальную логику, способствовал ее краху. Последний наступил внутри самой системы Канта. Уж априоризм логики Канта, т.е. убеждение, будто всеобщность и необходимость могут быть найдены не в самих вещах, а лишь в свойствах сознания, которое, в самостоятельности своих логических форм, сообщает нашим знаниям характер аподиктичности,— даже априоризм, будучи последовательно проведен в теории познания, подкапывался под фундамент формальной логики и расшатывал ее устой. Ибо оборотную сторону априоризма составляла мысль, что в теоретической рефлексии, направленной на логические акты, материя знания и его форма совпадают, суть одно и то же. Именно сюда направлены все возражения Гегеля против формальной логики. В отличие от всех других наук, в которых исследуемый предмет и научный метод отличаются один от другого, в логике нельзя заранее предполагать «никакой из этих форм рефлексий или правил и законов, так как они составляют часть самого ее содержания и должны поэтому быть сначала обоснованы в ней самой»<sup>1)</sup>. Формальная логика со своим убеждением, будто она «изучает лишь правилам мышления, не касаясь мыслимого и не принимая во внимание его свойства»<sup>2)</sup>, противоречит самой себе. Ибо, «поскольку мышление и правила мышления должны быть ее предметом, она имеет в них свое своеобразное содержание; она имеет в них вторую составную часть познания, материю, свойства которой она исследует»<sup>3)</sup>. От кантовской мысли эта истина не могла долго укрываться. Так как основная задача трансцендентального критицизма состояла как раз в изучении априорных условий знания, т.е. в рефлексии, направленной на самую познающую мысль, то абсолютный дуализм формы и материи знания не мог быть в ней последовательно проведен. Чем глубже развивал Кант свои трансцендентальные анализы, тем яснее становилось для него, что логическая форма знания не может быть абсолютно нейтральна к его предметному содержанию. Задуманная в духе строгого формализма, логика Канта была вынуждена раздвинуть свои границы. Из исследования пустых форм мысли она превращалась в исследование условий логической мыслимости предметов, в изучение условий предметного мышления. Так возникла идея трансцендентальной логики. Мы видели, что Кант не только наметил понятие этой дисциплины. Кант энергично противопоставил задачи и метод трансцендентальной логики задачам и методу логики формальной. В результате концепция формальной логики потерпела значительный ущерб. За правилами формальной логики было оставлено значение норм, необходимых лишь для проверки

<sup>1)</sup> Гегель, Наука логики, I, 1, стр. 1.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 2.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 2.

и демонстрация добываемого знания. Из логики истины формальная логика обратилась в скромную логику проверки, в логику последовательного и доказательного мышления.

Напротив, основные законы формальной логики: принцип противоречия, тождества и т. д. были лишены значения принципов предметного знания. Кант деонтологизировал формальную логику. Но этим самым он страшно подорвал ее значение и авторитет—даже в своих собственных глазах! Тем больше значения должна была получить логика трансцендентальная. В ней Кант выдвигал совершенно новые логические принципы: исследование условий предметного знания, различение знаний по источнику их происхождения и функционирования, учение о логической связи познавательных форм и категорий мышления. Применяя эти плодотворные принципы к анализу основных логических понятий, Кант развил ряд учений, которых не знала традиционная логика и которые представляли зародыш диалектической трактовки логики.

Взгляд на знание, как на синтез, привел Канта к констатированию диалектической триадиности всех трансцендентальных форм познания. Отсюда—попытки Канта триадически развить каждый класс категорий. При этом наметилась—хотя и не вполне отчетливо—столь важная для последующей диалектики мысль, согласно которой третий момент категориального синтеза состоит в выведении обобщенного из противоположного ему условия.

Не меньшее значение имели и те ограничения, которые внесла трансцендентальная логика в принципы тождества и противоречия. Трансцендентальная рефлексия деонтологизировала также и эти принципы. Из онтологической характеристики бытия принципы эти были превращены Кантом в один лишь нормы чистого рассудка. Что же касается конкретной эмпирической реальности, то по отношению к ней трансцендентальная логика признала, что численное тождество вообще невозможно, а противоречие, напротив, мыслимо и действительно—как сосуществование противоположно направленных сил. При этом Кантом была сознана диалектическая природа изменения. В изменении Кант усмотрел соединение противоречаще-противоположных определений в наличном бытии одной и той же вещи. Далее, в третьей аналогии опыта Кант выдвинул—как основоположение—весьма важный принцип взаимодействия или общения. Здесь Кант развивает мысль, что все субстанции в явления, поскольку они существуют, необходимо находятся во всестороннем общении взаимодействия друг с другом<sup>4)</sup>. Наконец, в анализе отношений внутреннего и внешнего Кант разрушает метафизическую популярность этих понятий, выдвигает идею их диалектического сопряжения и, таким образом, приходит к весьма важному положению, согласно которому познание внутренних сил и свойств возможно и осуществляется через познание тех внешних отношений, в которых внутренние силы необходимо должны себя выявлять.

<sup>4)</sup> Весьма любопытно отметить, что, по Канту, взаимодействие субстанций есть единственное условие, при котором возможно мыслить сосуществование. Если бы «в многообразии субстанций, как явлений, каждая из них была бы совершенно изолирована, т. е. ни одна из них не действовала бы на другие и не подвергалась бы взаимно их влиянию», то,—говорит Кант,—«в таком случае я утверждаю, что сосуществование их не было бы предметом возможного восприятия, и существование одной из них никоим образом не могло бы путем эмпирического синтеза приводить нас к существованию другой» (Кант, Критика чистого разума, стр. 156). Итак, диалектическое понятие взаимодействия спасает нас, по Канту, от принципа относительности



Все эти учения Канта сыграли крупную роль в развитии новейшей диалектики. В другой работе я надеюсь подробно проследить развитие диалектической логики после Канта. Пока лишь отмечу, что историческое значение кантовской трансцендентальной логики не может быть ограничено только тем, что она послужила первым ферментом возрождающейся диалектической мысли. Даже в самых зрелых и законченных произведениях диалектической традиции XIX века мы без труда можем найти результаты диалектических построений Канта. Достаточно указать, что в «Науке логики» Гегеля в отделе «действительность» в третьей главе («Абсолютное отношение») диалектическое движение мысли в точности воспроизводит порядок и последовательность кантовских «аналогий чистого опыта». И там и здесь от отношения субстанциональности через отношение причинности мы переходим ко взаимодействию<sup>1)</sup>.

Со всем тем недостатки кантовской трансцендентальной логики велики и неустраимы. Из них крупнейший состоит в скептическом дуализме, охватывающем все содержание системы. Развив в трансцендентальной логике ряд по существу диалектических учений, Кант страшно сузил их теоретическое значение, ограничив их применение оферой одних лишь явлений. Ни категориальный синтез, ни трансцендентальные основоположения чистого рассудка не имеют, по Канту, никакого значения для мира «вещей в себе». Область их применения навсегда ограничивается миром возможного опыта, миром «явлений». Диалектика Канта не есть диалектика «бытия в себе и для себя», но лишь диалектика «являющегося». Она объективна—ибо результаты ее имеют всеобщность и необходимость трансцендентальных норм. Но в то же время она—слишком субъективна, ибо и реальная противоположность, и противоречаще-противоположная природа изменения, и единство внутреннего и внешнего, и взаимодействие и т. д. суть отношения не самого бытия, но лишь его явления в возможном для нас опыте.

Впрочем, даже дуалистический эгнотицизм оказался для Канта ферментом диалектической мысли. Ограничив компетенцию трансцендентальных форм сферой одних только явлений, Кант оказался вынужденным исследовать те результаты, к которым приходит рассудок, когда он, по свойственной ему метафизической жажде знания, переходит от трансцендентального применения своих понятий к применению трансцендентному. Исследования эти привели Канта к открытию диалектической природы самого разума и составляют третий основной отдел критики чистого разума—отдел трансцендентальной диалектики.

<sup>1)</sup> Гегель, Наука логики, I, 2, стр. 137—153; ср. еще «Энци. филос. наук», §§ 150—156, стр. 267—275.



## Учение Маркса о ссудном капитале.

А. Дунаевский.

### I.

В чем сущность кредита? Ряд отдельных формулировок, замечаний, а нередко и прямые высказывания дают материал для установления взглядов Маркса на этот центральный вопрос проблемы.

Кредит есть одна из форм процесса обращения, т.е. процесса сведения частного труда к общественному. В этом процессе основное противоречие товара, противоречие потребительной и меновой стоимости, единство которых составляет товар, находит свое разрешение в деньгах. Последнее обстоятельство дает основание многим рассматривать кредит, как отсрочку превращения частного труда в общественный, так как товар передается без немедленного получения эквивалента.

Последнее утверждение нельзя считать основательным. Процесс обращения может иметь три формы проявления. Во-первых, полную форму или развернутую, когда сведение частного труда к общественному действительно состоялось. Мы имеем налицо сделку продажи, когда в деньгах проявилось разрешение указанного противоречия потребительной и меновой стоимости. Во-вторых, зачаточная форма проявления. Товар произведен, но еще не продан. Возможно даже, что он не будет продан и процесс обращения не состоится, но такой случай следует считать исключением. Трудовые затраты и процессе производства стихийно подгоняются к пропорции общественно необходимого труда, так как товар для того, чтобы быть продаваемым, должен, будучи продуктом частного труда, иметь уже и форму общественного труда, иначе он не сумеет претендовать на обмен, на разрешение своего противоречия в деньгах. Эта контролерша может иметь и иную формулировку. Возникает ли двойственный характер труда, воплощенного в товаре, в процессе производства до обращения, и появление денег дало лишь иной способ выражения этому двойственному характеру труда, или же товары, будучи в процессе производства продуктами только частного труда, лишь в обращении через деньги становятся одновременно воплощенным и частным и общественным трудом. Ответ может быть, конечно, только один. Если бы товары до обращения не содержали двойственного характера труда, если бы они не были единством потребительной и меновой стоимости, то могли ли возникнуть деньги? Мерилом стоимости золото делается потому, что все товары выражают в нем свою меновую стоимость, имеящую место, тем самым, до появления на сцене денег.

Из этого вытекает, что сведение частного труда к общественному существовало, хотя и в эмбриональной форме, еще до акта обращения

Из этого положения также вытекает третья форма проявления процесса обращения—кредит. Кредит, т. е. передача стоимости, хотя и без немедленного эквивалента, не может отсрочить сведения частного труда к общественному, а, наоборот, придает этому процессу общественную санкцию—правда, не за немедленные деньги, а за деньги в будущем. Если даже допустить, что деньги не будут уплачены, то процесс не меняет от этого своего содержания, так как товар, перемещенный в результате кредитного отношения, совершает свой дальнейший путь с полученной им уже общественной санкцией и не возвращается вспять, не превращается обратно в продукт только частного труда потому только, что должник не заплатил денег.

Но отличие кредита от других форм обращения заключается, конечно, не только в отсрочке эквивалента. Различие состоит также в характере объекта каждой из этих форм обращения. В простом акте обращения объектом является товар, как таковой, в кредитном отношении объектом является товар, как капитал, или, вернее, капитал, как товар.

С другой стороны, имеется и различие в характере субъектов этих актов. Субъектами простого акта обращения являются товаропроизводители, субъектами кредитного отношения являются капиталисты: капиталист-собственник и капиталист-функционер. Последнее отличие, правда, вмещается в первое, является как бы производным от первого, тем не менее оно имеет и свою значимость.

Изложенное дает основание прийти к следующему заключению о существе кредита и форм его проявления.

Кредит или, вернее, кредитное отношение есть производственное отношение между двумя капиталистами: собственником капитала и капиталистом-функционером. Отношение, содержанием которого является одностороннее перемещение реального (кинетического или потенциального) капитала из одного хозяйства в другое с тем, чтобы этот капитал или его эквивалент был возвращен впоследствии. При этом происходит разрыв между стоимостью, переходящей в хозяйство функционирующего капиталиста, и правом собственности на стоимость, остающейся у капиталиста-собственника.

Если содержанием капитала, как экономической категории, называем его способность к возрастанию в процессе производства, а титул собственности на капитал назовем его формой, то в процессе кредита происходит разрыв между содержанием и формой, при чем каждый из этих феноменов приобретает самостоятельное движение: содержание этой категории (ссудного капитала)—реальная стоимость—превращается в функционирующий капитал, а форма ссудного капитала (право собственности)—в фиктивный капитал.

Фиктивный капитал, возникший в кредите, есть оторвавшаяся от своего содержания форма капитала, приобретшая самостоятельное движение.

Указанное определение кредита в целом, вытекает из многочисленных марксовых определений отдельных форм проявления этого производственного отношения.

«Владелец денег, желающий использовать свои деньги как капитал, приносящий проценты, отчуждает их третьему лицу, бросает их в обращение, делает их товаром как капитал—как капитал не только для себя, но и для других; это не только капитал для того, кто отчуждает деньги, но и третьему лицу они передаются, как капитал, как стоимость, обладающая той потребительной стоимостью, что она

создает прибавочную стоимость, прибыль, как стоимость, которая в движении сохраняется и после своего функционирования возвращается к первоначальному нарасходовавшему их лицу, в данном случае к владельцу денег<sup>1)</sup>.

В этом определении мы имеем первый элемент указанной формулы кредита, элемент перенесения стоимости из одного хозяйства в другое для производительного с капиталистической точки зрения его потребления. В другом месте Маркс указывает на второй элемент формулы кредита: наличие двойственности категории капитала, вытекающий отсюда антагонистический характер ее и, следовательно, тенденция к разрыву между стоимостью и правом собственности, что и совершается в процессе кредита.

«В капитале выражается антагонистический характер капиталистического общества; отдельно от процесса производства это выражается в собственности на капитал, как таковой.

Один этот момент, отдельно от самого процесса капиталистического производства, постоянным результатом и также постоянной предпосылкой которого он является,—выражается в том, что деньги—товар *apud se*—представляют скрытый капитал; что они могут быть проданы, как капитал; и что в этой форме они представляют только собственность на капитал, капиталиста только как собственника, независимо от его капиталистических функций—(что они) сами по себе представляют власть над чужим трудом, а потому самовозрастающую ценность, и дают право на присвоение чужого труда.

Здесь ясно также, что это именно отношение есть титул и средство присвоения чужого труда, а не какой-либо труд или эквивалент, которые имеются на стороне капиталиста»<sup>2)</sup>.

Эта двойственность капитала: труд и право на труд, стоимость и право собственности,—эта двойственность и является предпосылкой возможности кредита, который и заключается в разрыве между этими категориями с тем, чтобы впоследствии они вновь соединились.

Кредитные отношения есть, таким образом, модифицированное отношение двух товаровладельцев. В отношении, возникающем между двумя товаровладельцами, на основе обмена продуктами труда, мы имеем стремление найти разрешение противоречия между частным трудом и общественным, между потребительной стоимостью и меновой,—разрешение, находящее свое выражение в деньгах. При кредитном отношении этого разрешения нет, но оно предполагается. Следовательно, хотя передача стоимости без немедленного эквивалента есть как бы отсрочка превращения частного труда в общественный, на самом деле это есть приближение к этому превращению, так как благодаря кредиту товар прошел первую половину своего жизненного пути—от производителя к новому владельцу в ожидании, когда эквивалент проделает свой встречный путь. В то время, когда при отсрочке кредита товар должен был бы ожидать на складе производителя момента, когда этот эквивалент появился бы.

По этой причине кредит способствует ускорению товарооборота, а не его замедлению, способствует метаморфозе товара, а не хозяйственному кризису.

Проблема кредита, таким образом, включает в себе проблему объекта кредита в его двойственной форме: стоимости и праве соб-

<sup>1)</sup> «Капитал», т. III, ч. I, стр. 328.

<sup>2)</sup> «Теория прибавочной стоимости», т. III стр. 371.

ственности или, иначе говоря, проблему возникновения ссудного капитала в его форме — фиктивного капитала.

## II.<sup>3</sup>

Перефразируя известное выражение Маркса, можно сказать, что главная трудность в анализе кредита преодолена с того момента, когда понято его происхождение из процесса обращения, одной из форм которого кредит является.

Качество определения кредита можно установить и зависимость от того, рассматривается ли он, как своеобразная форма общественного отношения и, следовательно, как историческая категория, или же элементы кредита устанавливаются во всех исторических формах, и тем самым его сущность сводится к материально-техническому процессу перемещения средств.

Любопытна попытка Трахтенберга примирить оба эти стремления. «Если рассматривать, — говорит Трахтенберг, — кредит, как специфическую техническую форму передвижения стоимости, определение его понятием исчерпывается понятием сделки ссуды. Под последней же надо понимать те сделки по отчуждению стоимости, при которых возврат эквивалента отсрочен во времени». Однако «это определение нельзя считать достаточным. Обнимая явления кредита, свойственные различным стадиям хозяйственно-исторического развития, такое определение слишком общее, не дает еще характеристики кредита, как специфически исторической категории. Для современного капитализма, финансового капитализма, типичным и характерным является то, что объектом кредитной сделки является не товар и не деньги (что характерно для эпохи промышленного капитализма), а денежный капитал, как товар, ссудный капитал... Под современным кредитом надо разуметь общественное отношение, вытекающее и развивающееся на основе движения ссудного капитала.

Таким образом, если рассматривать кредит, как определенный тип сделки, то в этом случае характерным является отсрочка возврата эквивалента... если же рассматривать кредит, как социальное отношение, то его характеристика выводится из движения ссудного капитала»<sup>4</sup>.

Таким образом, кредит, как сделка, противопоставляется кредиту, как социальному отношению. Содержанием первого является передвижение собственности, содержанием второго — движение ссудного капитала (в денежной форме).

Верно ли такое противопоставление? Нам представляется, что нет оснований для такого противопоставления. Больше того, в форме, созвучной марксовым определениям, мы имеем в действительности искажение взглядов Маркса.

Разве понятие кредита, как сделки, не включает уже представление об отношении, которое в то же время не может не иметь исторически определенной социальной характеристики? Всякое отношение между людьми, воплощенное в вещной форме, есть производственное отношение. Это элементарно и общепризнано. И если искать в кредите черт, определяющих его историческую физиономию, как производственного отношения финансового капитализма, то этих черт следует искать в элементах, составляющих эту сделку, а не находящихся вне ее. С другой стороны, характеристика кредита, как движения де-

<sup>3</sup> И. Трахтенберг. Теория современного кредита. «Соц. хоз» 1927, кн. V—VI.

нежно-ссудного капитала, без анализа происхождения этого капитала, как категории,—подобно характеристика бессодержательна, так как она отрывает и понятие денежно-ссудного капитала и его движение от процесса производства и воспроизводства, вне которого не может существовать и рассматриваться никакая категория политической экономии.

Анализ кредита может быть плодотворен только в указанной плоскости. Его познание возможно только в историческом аспекте возникновения объекта кредита, реальной стоимости,—и формы, которую он принимает в исторически ограниченных рамках капиталистического хозяйства.

### III.

Характерным для большинства исследований кредита является невыдержанность терминологии. Равным образом почти никто не останавливался на вопросе о происхождении марксовых терминов и их эволюции в соответствии с эволюцией определяемого им объекта кредита. Между тем такой анализ становится необходимым вследствие огромной путаницы, существующей в этом вопросе.

Причина этой путаницы вытекает, очевидно, из некритического отношения к терминологии Маркса.

Терминология Маркса, как известно, отличается особым богатством и разнообразием, так как он стремился отделить в сложной проблеме кредита каждый отдельный оттенок сложной действительности. Его категории поэтому и термины нельзя рассматривать как саморазвитие какой-то идеи (и словесных формулировок ее), где ступени развития отражают только логический ход мыслей. На самом деле мы имеем диалектическое развитие явления действительной жизни, поэтому и терминология неизбежно отражает противоречивый ход развития самого явления.

При анализе проблемы ссудного капитала мы встречаемся с этим же явлением.

Что представляет собой кредит с точки зрения объекта его? Движение ссудного капитала, движение денежно-ссудного капитала или, наконец, движение капитала, приносящего процент? Представляют ли собой указанные понятия различные экономические категории или же только разные термины, относящиеся к одному и тому же содержанию. Или же, наконец, каждый термин определяет особую фазу в развитии одной и той же категории? Разрешение этих вопросов представляет первый взгляд задачу уточнения терминологии, на самом же деле это разрешение дает возможность установить правильное представление о кредите, как об экономической категории.

Познание ссудного капитала, как объекта кредита, облегчается, если мы проследим генезис этой категории, в процессе воспроизводства капитала.

Понятие капитала в марксовой системе имеет вполне установленное содержание. Капиталом является стоимость, способная к возрастанию, т. е. производить большую стоимость. Следовательно, всякая экономическая категория, включающая понятие капитала, включает тем самым и представление о возрастающей стоимости.

Но производство стоимости в марксовой системе также имеет вполне определенное и в то же время ограниченное оформление. Производство стоимости представляется в форме соединения рабочей силы и средств производства в рамках определенной общественно-

исторической формации. Иначе говоря, капиталом и тем самым производительным капиталом,—что одно и то же,—может быть только промышленный капитал, т. е. капитал, проявляющийся в процессе производства.

Однако термин капитал употребляется Марксом не только в отношении промышленного капитала. На ряду с последним (в нашем понимании единственным видом капитала, как такового) имеется и торговый капитал (товарно-торговый, купеческий) и денежный (денежно-торговый, денежно-ссудный).

Являются ли эти категории особыми формами промышленного капитала или же они являются особыми видами капитала, самостоятельно существующим на ряду с промышленным, имеющим, следовательно, особые формы возрастания стоимости, что является обязательным признаком капитала? Иначе говоря, являются ли эти две формы капитала такими же категориями, в которых их основная функция капитала (производство прибавочной стоимости) отлична от функции капитала в форме промышленного капитала?

Этот вопрос, затрагивающий почти все основные вопросы марксовой экономической системы, имеет решающее значение и для правильного установления содержания понятия «ссудный капитал».

Маркс неоднократно останавливался на этом вопросе и указал его разрешение, основанное на диалектическом противопоставлении содержания и формы.

Промышленный капитал в процессе своего развития принимает различные формы, сохраняя в то же время свое содержание, как единственно-производительной формы капитала. Формы функционирующего капитала, товарная и денежная формы, не представляют собой чего-то самостоятельного, независимого друг от друга, хотя в то же время они не одно и то же, являясь тем не менее элементами одного и того же производственного процесса. Маркс неоднократно подчеркивал это обстоятельство, имеющее решающее значение для понимания процесса производства капитала. «Результат, к которому мы пришли, заключается не в том, что производство, распределение, обмен и потребление одно и то же, но что все они образуют собою части целого, различия внутри единства. Производство в противоположность своим определений охватывает как само себя, так и остальные моменты. С него каждый раз начинается снова процесс. Что обмен и потребление не имеют господствующего значения, это ясно само собой. То же самое приложимо и к распределению, как к распределению продуктов. Но в качестве распределения агентов производства оно само есть момент производства»<sup>1)</sup>.

Однако эти единые в своем существе, но различные по своей материальной оболочке, формы капитала могут существовать и раздельно. Раздельность их существования вытекает из особенностей процесса производства и воспроизводства, состоящих в том, что кругооборот капитала неизбежно должен состоять из периода производства и периода обращения. Капиталист, авансируя капитал для целей производства, не может затратить весь капитал для приобретения элементов постоянного капитала. Часть капитала он вынужден сохранять в денежной форме для периодической оплаты рабочей силы; равным образом амортизационные отчисления, подлежащие в будущем возместить износ основного капитала, также воплощаются в денежной форме. Все эти формы выделения денеж-

<sup>1)</sup> Введение к критике, стр. 24.

ного капитала действуют, как постоянный фактор процесса воспроизводства.

Впервые мы встречаемся у Маркса с понятием денежного капитала во II томе «Капитала». Говоря о метаморфозах капитала и их кругообороте, Маркс устанавливает, что денежный капитал—это капитальная стоимость в денежном состоянии или денежной форме. Иначе говоря, в основе денежного капитала лежит стоимость, способная к возрастанию, т. е. быть капиталом. Но, с другой стороны, денежный капитал, благодаря своей специфической форме, способен выполнять и особые функции, не являющиеся формой проявления капитала, т. е. возрастания стоимости.

«Как денежный капитал, он<sup>1)</sup> находится в состоянии, в котором он может исполнять функции денег, например, в данном случае функции всеобщего покупательного средства и всеобщего платежного средства (последнее постольку, поскольку рабочая сила, хотя она и покупается раньше, но оплачивается лишь после того, как она функционировала; поскольку на рынке не имеется готовых средств производства и приходится заказывать их, в акте Д-Ср деньги тоже действуют как платежное средство). Это свойство вытекает не из того, что денежный капитал есть капитал, а из того, что он—деньги.

С другой стороны, капитальная стоимость в денежном состоянии может исполнять лишь функции денег и никаких иных. Что делает их функциями капитала, так это их определенная роль в движении капитала, а потому и связь стадий, в которой они выступают, с другими стадиями его кругооборота»<sup>2)</sup>.

Такова сущность денежного капитала. Формы его, формы денег определяют его функции. Он может выполнять роль либо покупательного средства, либо платежного. Но в то же время, будучи капитальной стоимостью, денежный капитал выполняет особую роль в движении капитала и тем самым способствует возрастанию стоимости. Больше того, свои специфические функции, происходящие из денежной его формы, этот капитал производит в процессе воспроизводства капитала.

Однако свою роль капитала денежный капитал способен выполнять тогда, когда его состояние закрепляется, объективируется. Маркс отметил этот процесс объективирования денежного капитала, являющегося одной из основ кредита.

«Денежный капитал, высвобождающийся таким образом вследствие одного только механизма движения оборотов, играет значительную роль (на ряду с денежным капиталом, образующимся от последовательного возвращения основного капитала, и с денежным капиталом, который необходим в каждом процессе труда для переменного капитала) и, когда развивается система кредита, является одной из основ для нее»<sup>3)</sup>.

Но указанный денежный капитал является только денежной формой промышленного капитала, т. е. этот капитал не представляет собой особого производственного отношения,—он является только модифицированным вещным воплощением основного производственного отношения, отношения эксплуатации.

Эти самостоятельные формы, товарная и денежная, являются, конечно, только предпосылками существования товарно-торгового

<sup>1)</sup> Авансированный капитал.

<sup>2)</sup> Капитал, т. II, стр. 4.

<sup>3)</sup> Капитал, т. II, стр. 251.



и денежного капитала. Чтобы стать самостоятельными формами капитала, товарная и денежная формы промышленного капитала должны оторваться от своей основы производительного капитала и начать существовать самостоятельно. Эта возможность наступает тогда, когда капитал становится товаром, а товар (деньги) вновь должен (или может) получить производительную функцию. Тогда эти формы производительного капитала приобретают характер самостоятельных видов капитала, — товарно-торгового капитала и денежного. «Благодаря этому своему свойству возможного капитала, средства для производства прибыли, деньги становятся товаром, но товаром *sui generis*. Или, что сводится к тому же, капитал, как таковой, становится товаром»<sup>1)</sup>.

Этой своеобразной форме расщепления единого промышленного капитала Маркс посвящает не одну страницу. Говоря о метаморфозе товарного капитала, этой временной и переходящей форме промышленного капитала, Маркс указывает: «несколько такая функция капитала, находящегося в процессе обращения, вообще обособляется, как особая функция особого капитала, фиксируется, как функция, вследствие разделения труда, принадлежащая особой породе капиталистов, вследствие товарный капитал становится товарно-торговым или коммерческим капиталом»<sup>2)</sup>. Но «товарно-торговый капитал безусловно представляет не что иное, как товарный капитал производителя, — капитал, который должен совершить процесс своего превращения в деньги, выполнить на рынке свою функцию товарного капитала, с той только разницей, что функция эта является теперь не побочной операцией производителя, а исключительной операцией особого рода капиталистов, торговцев товарами, приобретает самостоятельность, как предприятие особого капитала»<sup>3)</sup>.

Таким образом, процесс закрепления особых функций за отдельными формами промышленного капитала, несмотря на постоянную изменчивость в содержании этих форм, вызывается непрерывностью процесса воспроизводства капитала. Эта непрерывность вызывает неизбежность постоянного выделения товарной и денежной форм из единого промышленного капитала, эта же непрерывность, вернее постоянство процесса воспроизводства, принуждает выделение товарной и денежной форм превратить в закрепление их и в превращение в собственно товарно-торговый и денежно-торговый капитал.

Необходимо отметить, что все три вида капитала (производительный, товарно-торговый и денежный) исторически имели свое самостоятельное бытие, независимо друг от друга. Первым по времени выполнял производительную функцию денежно-ссудный капитал (ростовщический), вслед за ним — торгово-купеческий и, наконец, промышленный. Но промышленный капитал является не только фазой в историческом процессе развития капитала, как экономической категории, но является в то же время формой, в которой воплощается и выявляется единство всех форм проявления капитала. Только при промышленном капитализме, т.е. при достижении хозяйственным процессом такого развития, когда основным производственным отношением является отношение эксплуатации владельцем средств производства владельца рабочей силы, — только в этой фазе прочие виды капитала выявляют все заложенные в них экономические возможности.

Достигнув своего зенита, — воплощения в промышленном капитале, — эти виды капитала — товарно-торговый и денежный, как указы-

<sup>1)</sup> Капитал, т. III, ч. I, стр. 323.

<sup>2)</sup> Капитал, т. III, ч. I, стр. 250.

<sup>3)</sup> Капитал, т. III, ч. I, стр. 253.

вает Маркс, продолжают, однако, и свое самостоятельное историческое развитие, отрываясь от своей естественной базы — производства — и приобретая как бы самостоятельное бытие. Денежный капитал при монополистическом капитализме приобретает не только самостоятельную форму, но и содержание его как бы отлично от содержания основной категории производительного капитала — промышленного.

«Как только торговля деньгами (банковое дело) отделяется от торговли товарами, так это банковое дело приобретает свое собственное развитие (при известных условиях, поставленных производством и торговлей товарами, и внутри этих границ), имеет особые законы, определяющиеся его собственной природой, и имеет особые фазы» (Письмо Энгельса к Конраду Шмидту от 27 дек. 1890 г.).

Таким образом, мы имеем самостоятельное бытие различных форм капитала, при чем действительную функцию капитала — производство прибавочной стоимости — выполняет капитал только в одной форме, остальные хотя и необходимы, но в отношении к этой единственно действительной функции представляют только *faux frais*.

Однако общим между этими тремя формами капитала является не только необходимость всех их для процесса воспроизводства, но также и единство субстанции, лежащее во всех них. Это обстоятельство является определяющим при наполнении капиталом в каждой из этих форм присущей ей специфической функции, но это обстоятельство очень часто игнорируется.

В чем сущность этого обстоятельства? Капитал есть общественное отношение, следовательно, в нем не заключается ни атома материи. Тем не менее, вне материального воплощения капитал не может выявлять себя, как экономическая категория. С другой стороны, средства производства, служащие для производства прибавочной стоимости, в свою очередь являются сгустками стоимости, образовавшиеся тогда, когда эти средства производства возникали в процессе их производства. Выйдя из сферы производства, эти вещиные воплощения стоимости, выступая в процессе воспроизводства в новых образах, сохраняют в то же время свою первоначальную субстанцию сгустков стоимости, до тех пор, пока их потребительная стоимость потребляется в форме, свойственной товарному хозяйству.

Следовательно, и товарная и денежная формы промышленного капитала осуществляют свои специфические функции при единстве субстанции. И это единство дает возможность осуществляться беспрерывному преращению одной формы капитала в другую, что является предпосылкой единства капитала.

Изложенное дает основание прийти к следующему заключению о существе разных видов капитала. Капитал по своему производственному характеру может быть двух родов: кинетический и потенциальный, или функционирующий и находящийся в бездействии.

Кинетическим или функционирующим капитал может быть только в процессе производства, иначе говоря, в виде промышленного капитала. Товарную или денежную форму капитал может принять тогда, когда он вышел из фазы производства и находится в бездействии, иначе говоря в запасе, обладая всеми возможностями (потенцией) вновь превратиться в функционирующий капитал. В этом своем состоянии временного бездействия капитал не перестает быть капиталом, так как он, во-первых, предназначен для дальнейшего восстановления производства и, во-вторых, в этом своем состоянии способен к метаморфозу капитала, т.е. процессу воспроизводства.

Однако денежный капитал имеет и иные формы проявления, хотя и основанные на указанных его функциях. Если рассматривать акты производства и воспроизводства, как единичные и изолированные, то денежная форма капитальной стоимости является временной и даже кратковременной формой. Поскольку возрастание стоимости может происходить только в процессе производства, т.е. когда капитальная стоимость имеет форму промышленного капитала, постольку пребывание в денежной форме представляет собою *faux frais*.

Указанное замечание имеет, однако, силу при указании же условия, т.е. если рассматривать производство, как единичный акт. Если же рассматривать производство, как фазу в процессе воспроизводства, а последний — как беспрерывный процесс сменяющихся фаз, то при этом условии денежная форма капитальной стоимости не будет иметь мимолетный характер, так как денежная форма, выполнив функции покупательного либо платежного средства для одного товара, уже имеет нового клиента в виде товара, вновь выбрасываемого на рынок. Беспрерывность сменяющегося процесса воспроизводства вызывает необходимость в беспрерывном же существовании всех составных частей этого процесса, в том числе и денежной формы капитальной стоимости. Происходит обособление денежной формы, отрыв ее от производственного процесса. Этот отрыв проанализирован Марксом с достаточной подробностью. «Часть промышленного капитала и, говоря точнее, также товарно-торгового капитала постоянно находится в денежной форме не только как денежный капитал вообще, но как денежный капитал, занятый именно этими техническими функциями. От всего капитала отделяется и обособляется в форме денежного капитала определенная часть, капиталистическая функция которой заключается исключительно в том, чтобы исполнять эти операции для всего класса промышленных и торговых капиталистов. Как в случае с товарно-торговым капиталом, так и здесь от промышленного капитала, находящегося в процессе обращения в виде денежного капитала, отделяется известная часть и исполняет для всего остального капитала эти операции процесса воспроизводства. Следовательно, движении этого денежного капитала опять-таки суть лишь движения обособившейся части промышленного капитала, находящегося в процессе своего воспроизводства»<sup>1)</sup>.

Мы имеем, таким образом, вторую форму выполнения деньгами функции капитального характера. На ряду с денежным капиталом существует денежно-торговый капитал. Различие между ними заключается, однако, не в различии функций, выполняемых каждой из этих форм, а в длительности пребывания капитала в каждой из этих форм. В первом случае мы имеем мимолетную форму, во втором случае — длительную.

Изложенные соображения дают основание прийти к заключению, что объект кредита — ссудный капитал — должен обладать той же сущностью, что и всякий товар, совершающий свои метаморфозы в процессе обращения. Модифицирует его только то обстоятельство, что он неизбежно должен принимать характер капитала и, во-вторых, в рамках развитого капитализма он воплощается в денежной форме.

Рассмотрим каждое из этих обстоятельств отдельно.

Отличие товара, передаваемого в кредит, от товара, фигурирующего в обыкновенном процессе обращения, заключается в том, что ссужаемый товар должен обладать свойством капитала, иначе говоря,

<sup>1)</sup> Капитал, т. III, ч. I, стр. 299.

он должен являться капитальной стоимостью, но благодаря модификации процесса обращения он приобретает еще одно свойство, которым не обладал функционирующий капитал,—свойство быть товаром. Капитал есть товар, если он отчуждается, как капитал (для целей производства).

Это свойство быть товаром является условием для возможности прерывания капитала и потенциальном состоянии в капитал функционирующий. Это же обстоятельство является необходимым условием для того, чтобы капитал стал объектом кредита. «На основе капиталистического производства определенная сумма ценностей, представленная в деньгах или товарах,—собственно в деньгах, превращенной форме товара,—дает возможность платить из рабочих определенное количество труда даром; дает возможность присвоить себе определенную прибавочную ценность, прибавочный труд, прибавочный продукт, поэтому и ясно, что самые деньги могут продаваться в виде капитала, но и виде товара *qui generat*, или может быть куплен капитал в форме товара или денег»<sup>1)</sup>.

Последнее обстоятельство—отчуждаемость товарной и денежной форм капитала, как таковых, для целей дальнейшего функционирования, как капитал,—и лежит в основе всего комплекса отношений, составляющих систему кредитных отношений.

Мы имеем, таким образом, полное выявление содержания понятия ссудного капитала. В этом понятие заключается две части, верней, два элемента: капитал и его атрибут—переданность на особых условиях из одного хозяйства в другое. В то же время капитал является содержанием, а этот его атрибут формой единого понятия—ссудный капитал.

Однако необходимо отметить, что своеобразие этой категории заключается в том, что указанные элементы этого единства могут мыслиться и раздельными. Капитал, сделавшись впоследствии объектом кредита, существовал, как капитал, еще до того, когда он приобрел свой ссудный характер; ссудным же, иначе говоря, объектом кредита, может быть и не капитал, а деньги, т. е. иная экономическая категория. Из этого, конечно, не вытекает, что ссудный капитал, как категория, представляет собой механическое соединение этих двух элементов. Основное содержание этой категории—капитал—приобретает новую качественную характеристику, в то же время сохраняя неизменность своей субстанции, как стоимости, способной производить большую стоимость.

Таким образом, в основе ссуды лежит реальная стоимость. Иначе говоря, ссудный капитал является объективной реальностью. И свою реальность ссудный капитал сохраняет вне зависимости от форм своего материального воплощения, ибо капитал не вещь, а общественное отношение. Из последнего вытекает, что определение ссудного капитала, даваемое Каценеленбаумом, ничего общего с марксизмом не имеет. Каценеленбаум так определяет сущность кредитной сделки: «... в современном хозяйстве каждая кредитная сделка является по существу передачей чужому предпринятию для временного обращения известной доли национального вещного капитала, а по форме—передачей заемщику со стороны кредитора известной суммы денег»<sup>2)</sup>.

Вещный характер ссудного капитала не играет, конечно, никакой роли в этом сугубо общественном отношении. Но больше того. Сделка

<sup>1)</sup> Теория прибавочной стоимости, т. III, стр. 355.

<sup>2)</sup> Учение о деньгах и кредите, ч. II, стр. 39.

основной характеристикой ссудного капитала его вещный характер, Каценеленбаум отрезывает себе путь к анализу денежно-ссудного капитала, этой основной формы ссудного капитала.

Обычно термины ссудный капитал и денежно-ссудный капитал смешиваются чаще всего вследствие утверждения, что ссудный капитал выступает обычно в денежной форме. Последнее обстоятельство действительно имеет место в развитом капитализме и легко устанавливается эмпирически. Не трудно найти и у Маркса указания на то, что ссудный капитал принимает обычно денежную форму. Однако из того факта, что ссудный капитал принимает обычно денежную форму, не вытекает, что ссудный капитал и денежно-ссудный капитал это одно и то же, и что принятие ссудным капиталом денежной формы является безразличным обстоятельством для этой категории. Между тем, смешение этих двух категорий является, зачастую, основной причиной извращения взглядов Маркса на вопросы кредита.

Аналогом указанию противоставлению может служить разделение кредита на коммерческий и банковский. Подчеркиваем, аналог, но не тождество. Есть очень много попыток, как буржуазных экономистов, так и марксистов, интерпретировать указанное разделение кредита на две формы. Однако одно остается бесспорным, что в коммерческом кредите объектом кредита является ссудный капитал, но он в то же время не имеет денежной формы. Существуют попытки ослабить это обстоятельство указанием на то, что развитому капитализму соответствует форма денежно-ссудного капитала, форма же товарного кредита соответствует стадии простого товарного хозяйства. Такое толкование вряд ли соответствует марксовому представлению об объекте кредита, ибо объект коммерческого кредита—товар—также является капиталом, в то же время деньги—объект банковского кредита—могут и не представлять собой капитала.

Это обстоятельство не трудно установить.

Деление Марксом кредита на коммерческий и банковский не привлекло к себе внимания исследователей в той мере, в какой эта мысль заслуживает. Некоторые склонны даже усматривать здесь стремление Маркса дать этим делением социальную характеристику кредита. Поскольку такие попытки толкования ограничиваются областью терминологии (Выгодский), можно было пройти мимо них. Но совершенно незаслуженно будет, если мы в этом делении кредита будем усматривать только некоторый экскурс, не находящийся в прямой и стройной связи со всем учением Маркса о ссудном капитале.

Коммерческий кредит и банковский, как экономические категории, являются дальнейшим развитием—уже на кредитной основе—двух феноменов процесса воспроизводства: товарного капитала и денежного. Можно было бы, правда, рискуя впасть в некоторую механистичность, построить цепь постепенных превращений этих первичных форм процесса воспроизводства.

1. Товарная форма производительного капитала—товарио-торговый капитал—товарио-ссудный капитал (он же объект коммерческого кредита).

2. Денежная форма производительного капитала—денежно-торговый капитал—денежно-ссудный капитал (он же объект банковского кредита).

Эта схема страдает некоторой абстрактностью. Только в виде исключения встречается такое положение, когда товарная форма производительного капитала самостоятельно проходит все этапы, не меняя своей вещной формы и не принимая денежной формы. Нередки

случаи, когда товарная форма производительного капитала переходит в денежную, чтобы затем вновь, но уже в фазе обращения, принять товарную оболочку и в этом качестве стать объектом коммерческого кредита. Но ради упрощения анализа можно отбросить эти случайные искривления жизненного пути товара, искривления, ничего не меняющие в движении товара, как экономической категории.

Итак, коммерческий кредит является товарным кредитом, а банковский кредит — денежным. Однако различие между этими двумя формами кредита заключается не в различии вещной оболочки объектов кредита, хотя и опирается на нее.

Основное различие между товарной формой производительного капитала и денежной заключается в том, что в товаре заключена прибавочная стоимость, подлежащая реализации, а в денежной эта реализация уже совершена. Это основное различие довлечет над этими формами на всех этапах их движения в процессе воспроизводства.

Кредитная сделка состоит из двух звеньев. Первое звено — бытие объекта кредита в хозяйстве кредитора, — второе — функция его в хозяйстве должника.

Признал ли товар играть роль капитала в хозяйстве кредитора? Исключительно постольку, поскольку при посредстве обмена реализуется заложенная в этом товаре прибавочная стоимость. При отсутствии этого обстоятельства товар является только товаром. В хозяйстве же должника товар может и не выполнить роль капитала, так как товар приобретает не только ради увеличения стоимости, но и ради такого удовлетворения потребности, которое приводит к уничтожению прибавочной стоимости и стоимости. Следовательно, первое звено в кредитной сделке на товарной основе имеет всегда капиталистический характер; второе звено — наоборот: капиталистический характер его невозможен, но не обязателен.

Прямо противоположное мы имеем при денежном кредите. Денежная форма производительного капитала еще до того, когда она превратилась в объект кредита, уже выполнила свою капиталистическую функцию — реализацию прибавочной стоимости. В первом звене кредитной сделки — бытие в хозяйстве кредитора — деньги являются только представителем стоимости. Фактором капиталистического характера денег могут стать (и должны стать) только в хозяйстве должника, где их производительное потребление будет выражаться в использовании их, как капитала.

В этом заключается коренное отличие товарного кредита от денежного, коммерческого кредита от банковского. Это основное отличие влечет за собой ряд дополнительных отличий.

Потребительский кредит предоставляется большей частью в товарной форме, так как целью ссудополучателя является получение стоимости в ее простейшей форме. С другой стороны, так как деньги в руках кредитора уже освободились от своего капиталистического бремени — прибавочной стоимости — и выступают только как деньги, то поэтому роль ссудного капитала при денежном кредите могут играть деньги и не капиталистического происхождения. На это определенно указывает и Маркс<sup>1)</sup>.

Характерным в этом отношении является замечание Косинского, не упустившего отметить различие роли, которую играет ссудный капитал в хозяйстве кредитора и в хозяйстве должника. «Под ссудными капиталами мы будем разумеать только средства, уже привлеченные

<sup>1)</sup> См. Капитал, т. III, гл. I, стр. 40-41 и далее.

путем кредита в предприятие заемщика и уже получившие здесь производительное занятие. Те же ценности, которые еще не поступили в предприятие заемщика и потому находятся еще в собственности кредитора, мы будем обозначать общим именем «ссудных средств». Ссудные средства, очевидно, могут быть и потребительным запасом капитала<sup>1)</sup>.

Наконец, следует указать, что и процент, несмотря на равный его уровень при всех видах кредита, имеет свои отличительные особенности в зависимости от характера кредита коммерческого или банковского.

Свою истинную субстанцию, как части прибавочной стоимости, процент может приобрести только там, где ссудный капитал используется как капитал. Так как в каждом из этих видов кредита ссудному капиталу не обеспечено в равной мере производительное (с капиталистической точки зрения) использование,—при банковском кредите такое использование неизбежно, а при коммерческом только возможно,—то естественно, что уровень процента устанавливается там, где капиталистическое отношение имеется безусловно, т. е. при денежном кредите. Но в виду того, что норма процента должна находиться на одинаковом уровне во всех отраслях хозяйства и, следовательно, при всех видах кредита, то естественно, что и при коммерческом кредите устанавливается тот же уровень процента.

Однако тут имеется ряд особенностей.

Первая особенность. Банковский кредит, как производственное отношение, есть отношение между капиталистами: собственником и функционериумом; коммерческий же кредит может быть также и отношением двух товаропроизводителей или, скорее, капиталиста и товаропроизводителя.

Из этого вытекает и вторая особенность.

Процент при денежном кредите есть часть прибавочной стоимости, при товарном — процент может (или должен) иметь и иные источники, в частности накопленную стоимость, так как денежный кредит есть предпосылка возрастания стоимости, при коммерческом может иметь место не возрастание стоимости, а только перераспределение стоимости.

В этом заключается существенное отличие коммерческого кредита от банковского, отличие, возникающее потому, что и ссудный капитал превращается в стоимость, находящаяся в разных фазах процесса воспроизводства.

Вопрос о коммерческом и банковском кредите значительно шире, чем вопрос о характере объекта каждой из этих форм кредита. Но анализ этих форм выходит за пределы темы о ссудном капитале. Здесь мы хотели только указать, что при каждой из этих форм кредита объект кредита — ссудный капитал — является капитальной стоимостью, хотя и в зависимости от формы кредита, своеобразно модифицированной.

Противоречит ли изложенному представлению о ссудном капитале указание на то, что объектом ссуды может быть как капитал, так и деньги?

Вопрос о монетном денежном рынке разработан достаточно обстоятельно как в марксистской литературе, так и в буржуазной, однако разработан своеобразно, можно сказать, даже схоластически. Эта схо-

<sup>1)</sup> В. Косицкий и. Учреждения для зыкого кредита в Германии. стр. 172  
следия.

ластика отмечается как у сторонников монистического взгляда на объект кредита, так и у их противников.

Монистический характер объекта кредита категорически устанавливает Каценеленбаум <sup>1)</sup>. «Существует один денежный рынок, на котором регулируются все взаимоотношения между спросом и предложением ссудных капиталов, как существует один хлебный, один хлопковый рынок, на котором регулируются спрос и предложение этих товаров». И дальше: «Денежный рынок—рынок единый в том смысле, что объектом спроса и предложения на нем является всегда один и тот же товар—ссудный капитал».

Указанный монизм может, однако, иметь и обратную сторону. Да, говорит, действительно, денежный рынок монистичен, объект кредитного отношения имеет одну только форму, но эти объект является не капитал, а деньги. «Денежный рынок есть всегда место встречи спроса и предложения денег и только денег. При этом безразлично: покупают ли за эти деньги товары, или ими платят долги. Своеобразие этого рынка заключается в том, что соотношение между спросом и предложением на этом рынке складывается иначе, чем на товарном рынке. В этом смысле следует говорить об особом денежном рынке» <sup>2)</sup>. Автор этой мысли делает, правда, тут примечание, которое в корне разрушает весь монизм его концепции. Он говорит: «Надо различать спрос на деньги, как ссудный капитал, и деньги в качестве средств обращения».

Но в этом различии и весь центр тяжести этой контрверсы, особенно, если мы это различие между деньгами, как ссудным капиталом, и деньгами в качестве средств обращения будем усматривать не только в различии функций, но и в различии происхождения, т.е. за каким из этих феноменов скрывается объективно существующая стоимость и за каким этой стоимости не скрывается.

А. Мендельсон подверг критике это стремление установить монистический взгляд на объект кредитного отношения <sup>3)</sup>. Опираясь на Маркса, и в особенности на Энгельса, но его вставкам в тексте третьего тома, Мендельсон приходит к заключению, что объектом кредита является не только капитал, но и средства обращения. Для сторонников марксовской системы не было бы нужды подвергать эту проблему анализу, поскольку в указанных местах «Капитала» можно найти не мало мест, не оставляющих никаких сомнений о взглядах Маркса и Энгельса на этот вопрос. Маркс и Энгельс действительно устанавливали два объекта кредитного отношения: капитал и деньги, не смотря на то, что не всегда можно провести между этими двумя объектами резко разграничительной линии.

Но верно ли толкуют интерпретаторы Маркса и Энгельса, в частности Мендельсон, указанные взгляды последних? Не происходит ли подмены содержания определенной категории, содержания, определяемого характером происхождения этой категории в процессе общественного производства, формой, которую эта категория принимает в процессе обращения? Такая подмена содержания формой естественна и даже неизбежна всегда, когда игнорируется модифицирующее влияние фаз кругооборота капиталистического производства на экономи-

<sup>1)</sup> З. С. Каценеленбаум, Учение о деньгах и кредите, ч. II, стр. 8 изд. 1927 г.

<sup>2)</sup> С. Выгодский. К понятию денежного рынка, «Соц. Хоз.» 1927 г. кн. I, стр. 66.

<sup>3)</sup> А. Мендельсон. Средства обращения и капитал, «Под Знамя Маркс» 1923, № 8—9.



ческие категории. А это влияние известно и не нуждается в доказательствах или иллюстрациях.

Вопрос о наличии на ряду с капиталом еще одного объекта кредита—денег—может быть рассматриваем с двух сторон. Или мы усматриваем в деньгах, служащих объектом кредита, субстанциональное отличие от капитала, или же, пренебрегая этим обстоятельством, мы обращаем внимание только на функциональное различие этих двух феноменов. Доказательство наличия одного из этих обстоятельств служит в то же время доказательством дуализма денежного рынка, доказательством того, что, на ряду с капиталом, объектом кредита являются также и деньги.

Еще раз необходимо подчеркнуть, что форма денег, внешнее воплощение ссудного капитала в денежной форме значения в данном случае не имеет. При денежном хозяйстве ссудный капитал всегда выступает в денежной форме. Даже тогда, когда кредитуются вещные элементы капитала, то в виду невозможности возвращения заимодавцу потребительной стоимости в том виде, в каком она была дана займы (хотя бы вследствие износа ее), все расчеты производятся в денежном выражении.

Важна не вещная форма объекта кредита, а его возникновение и проявление в процессе производства и воспроизводства. Это обстоятельство между прочим не учитывают многие, в том числе и Каппеленбаум.

Какую сторону мы должны усматривать в деньгах, как объекте кредита, сущность или их функцию? Мендельсон, пытаясь опереться на Энгельса, склонен дать на этот вопрос второй ответ. Исходит он, очевидно, из того, что сущность феномена познается в его проявлении, с другой стороны, момент проявления денег есть момент воспроизводства, т.е. основной формы бытия хозяйственного процесса.

Такой путь исследования подкупает на первый взгляд своей методологической стройностью, но при последовательном развитии может привести в лагерь современных теоретиков банковского капиталотворчества.

Рассмотрим взгляды Энгельса на этот вопрос.

Чтобы разрешить спорный вопрос,—говорит Энгельс,—необходимо рассмотреть, чего требуют клиенты от банка и что они получают:

«Если банк соглашается дать своему торговому клиенту заем просто под личный его кредит, без представления с его стороны обеспечения, то дело ясно. Клиенту безусловно авансируется определенного размера стоимость, как дополнение к его капиталу, которым он до сих пор располагал. Он получает аванс в денежной форме, т.е. получает не только деньги, но и денежный капитал.

Если же он получает ссуду, выдаваемую под залог ценных бумаг и т.п., то это аванс в том смысле, что ему даются деньги под условием их обратной уплаты. Но это не авансирование капитала, потому что ценные бумаги тоже представляют капитал и при том на большую сумму, чем ссуда. Следовательно, получатель берет меньшую стоимость капитала, чем отдает и залог; такая операция отнюдь не представляет для него приобретения добавочного капитала. Он совершает сделку не потому, что ему нужен капитал,—он уже имеет его в своих ценных бумагах,—а потому, что ему нужны деньги. Здесь, следовательно, перед нами ссуда денег, а не капитала»<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Капитал, т. III ч. I, стр. 414.

Из этих слов Энгельса вытекает, что объектом кредита могут быть либо деньги, когда кредит предоставляется под залог ценностей, либо капитал, когда кредит предоставляется без всякого обеспечения.

Можно оставить пока в стороне, насколько основательная зависимость характера объекта кредита от форм последнего. Здесь лишь важно отметить, что Энгельсом признавалось наличие двух объектов кредита.

Маркс тоже останавливался на этом вопросе, хотя не столь обстоятельно. Достаточно привести следующее место из главы, где критикуются взгляды Тука и Фуллартона на вопрос об отношении средств обращения к капиталу: «Если же говорят, что банк дает при этом в ссуду капитал, а не средства обращения, то это имеет двойной смысл. Во-первых, что он дает в ссуду не кредит, а действительную стоимость, часть своего собственного или положенного у него вкладом капитала. Во-вторых, что он дает в ссуду деньги не для внутреннего, а для международного обращения, дает мирные деньги; а для такой цели деньги всегда должны находиться в своей форме сокровища, в своей металлической телесности, в форме, в которой они не только представляют форму стоимости, но сами равны той стоимости, денежной формой которой они являются. Хотя это золото, как капитал так и для экспортирующего торговца золотом, представляет капитал, банковский капитал или купеческий капитал, однако спрос на него возникает не как спрос на капитал, а как на абсолютную форму денежного капитала <sup>1)</sup>».

Приведенные мнения Маркса и Энгельса устанавливают с бесспорностью, что им объект кредита рассматривался в двойной форме: деньги как капитал и деньги как орудия обращения. Несколько ниже будет подвергнут рассмотрению ход мыслей Энгельса об условиях, при которых мы должны рассматривать объект кредита, как капитал или как орудие обращения. Здесь же укажем, что и Маркс и Энгельс, рассматривая объект кредита с точки зрения его функций в хозяйстве заемщика, в то же время не упускают из виду, что основная функция объекта кредита заключается в его роли в кругообороте капитала. Ибо даже приобретая форму орудия обращения, деньги являются фактически моментной формой денежного капитала, иначе говоря, указанная их роль отнош. не опровергает всего хода рассуждений о природе денежно-ссудного капитала.

Однако и зависимость характера объекта кредита от функциональной его роли в хозяйстве заемщика, на что указывает Энгельс, также подверглась в процессе исторического развития капитализма большой модификации.

Приведенные выше замечания Энгельса приводят к заключению, что так как при залоге ценностей заемщик якобы не получает новых ценностей, а заменяет лишь одну форму их другой, то, следовательно, получаемые им деньги могут играть в его хозяйстве лишь роль орудия обращения. Если же он получает деньги в кредит без всякого обеспечения, по его личному кредиту, то в его хозяйстве получается прирост ценностей, которые могут быть им использованы, как капитал, т. е. для возрастания стоимости.

Указанное разделение Энгельсом объектов кредита на орудия обращения и капитал в марксистской литературе не встретило критики. Между тем, хозяйственный оборот со времени Энгельса получил такое мощное развитие, в то же время техника расчетов достигла такого совершенства, что экономический закон, выводимый Энгельсом из техни-

<sup>1)</sup> Капитал. т. III, ч. I, стр. 138.

ческих форм расчетов, не может носить такой абсолютный характер, какой ему придал Энгельс и какой он в действительности имел в древности. Достаточно указать, что объект залога только в потребительском кредите изымается из хозяйства заемщика, при капиталистическом же кредите он обычно остается в хозяйстве должника (кредит под залог товара в обороте, под залог товарных документов и т. п.). Если при кредите под залог ценных бумаг последние передают кредитору, то право на доход (процент), приносимый этими ценными бумагами, все же остается у должника, а ведь возможностью извлекать доход и определяется данная категория, как капитал. Следовательно, и в этом случае капитал остается в хозяйстве заемщика, хотя вещная его форма изымается из его хозяйства. Наконец, при ипотечном кредите объект залога, как общее правило, остается у заемщика так как, только будучи производительно использован, он может вполнить свою роль объекта залога.

Но и безотносительно к той модификации, которая вносит в аргументацию Энгельса новейшими формами кредита, необходимо признать, что деньги и в качестве орудия обращения являются, как указано выше, денежной формой капитала. Ибо, даже будучи закреплены в этой своей роли, иначе говоря, превратившись в денежно-тесный капитал,—деньги выполняют свою роль в кругообороте капитала и тем самым являются формой капитала.

#### IV.

Основное недоразумение, препятствующее правильному пониманию денежно-ссудного капитала, как экономической категории, заключается в смешении понятий денежно-ссудного капитала с понятием капитала, приносящим процент. Маркс отмечал это смешение еще у Фурье и некоторых других современных ему экономистов, но это смешение можно установить и у других пишущих по вопросам кредита во времена, более поздние.

Это смешение вытекает из нежелания устанавливать природу денежно-ссудного капитала, исходя из его генезиса из процесса воспроизводства и, как следствие этого, из нежелания рассматривать объект кредита, как реальный фактор реального процесса производства. Между тем, денежно-ссудный капитал есть реальный капитал, фактом же является капитал, приносящий процент, т.-е. форма, принимающая реальный капиталом в процессе кредита.

Уже на первой странице 2 части III тома «Капитала» Маркс замечает: «Однако в дальнейшем исследовании мы покажем, что денежный капитал здесь смешивается с *moneyed capital* в смысле капитала, приносящего проценты, тогда как в первом случае денежный капитал означает всегда лишь переходную форму капитала, рассматриваемую с точки зрения ее отличия от других форм капитала, т.-е. от товарного капитала и производительного капитала»<sup>1)</sup>.

Это замечание Маркса не привлекло к себе достаточного внимания, между тем в противопоставлении денежного капитала капиталу, приносящему процент, и заключается ключ понимания денежно-ссудного капитала.

В другом месте Маркс еще более резко отмечает, что капитал, приносящий процент, не есть ссудный капитал, а только форма, которую ссудный капитал принимает. «Государственные фонды, равно и

<sup>1)</sup> Капитал, т. III, ч. 2, стр. 16.

и акции и всякого рода иные ценные бумаги, суть сферы помещения для капитала, предназначенного к ссуде, предназначенного функционировать в качестве капитала, приносящего проценты. Они суть формы, в которых капитал может быть отдан в ссуду. Но сами они не суть тот ссужаемый капитал, который в них вложен<sup>1)</sup>.

В этих цитатах мы имеем всю формулу фиктивного капитала. Акции и облигации и т. п. не являются ссудным капиталом, так как они не являются капитальной стоимостью. Они не более, как титулы собственности, документы, подтверждающие право собственности на капитал и на часть прибыли, которую этот капитал может привести. Вследствие этого обстоятельства, вследствие того, что все эти бумаги являются только формой, лишенной всякого содержания, они не могут играть роль капитала, т. е. стоимости, способной к позрительности. Вследствие этого они не могут быть объектом ссуды. Как было уже отмечено выше, объектом ссуды может быть только капитальная стоимость, так как целью ссуды является производительное потребление стоимости. Это рассуждение имеет силу и для потребительного кредита, так как в этом случае использование объекта ссуды в качестве капитала, выражается в реализации, заложенной в товаре прибавочной стоимости.

Огромная роль, которую играет при развитом капитализме капитал, приносящий процент, и то обстоятельство, что кредит, как форма обращения, часто проявляется через форму капитала, приносящего процент, привело к тому, что эта категория заслонила собою основную категорию кредита — категорию денежно-ссудного капитала. Еще чаще встречается смешение этих двух категорий, приводящее к формуле, что кредит есть движение капитала, приносящего процент.

Любопытен генезис этого смешения.

Капитал, приносящий процент, есть фиктивный капитал. С другой стороны, ряд других категорий политической экономии также является отражением фикции, когда форма замещает собой содержание. Следовательно, фиктивный капитал ищет свое происхождение не из производственного отношения, в данном случае из кредита, где процесс отрыва формы от содержания проявляется особенно отчетливо (фиктивный капитал возникает, конечно, не только в процессе обращения, например, цена земли), а из факта фетишизации производственных отношений вещными формами.

Указанная формула происхождения фиктивных категорий нашла свое отражение и в литературе.

Ф. И. Михайлевский так определяет генезис фиктивности капитала: «Деньги в перспективе, перспективные деньги являются одним из видов фиктивной стоимости, а именно, фиктивными деньгами».

С фиктивной стоимостью мы встречаемся всякий раз, когда то или иную передаваемость приобретает предмет, который сам по себе лишен трудовой стоимости, но зато является ключом. обладание которым обеспечивает получение стоимости. В таких случаях цена тех стоимостей, которые стоят за ключом, превращается в цену самого ключа. Такой фиктивной стоимостью будет, например, складочное свидетельство на товар.

Частным случаем фиктивной стоимости являются фиктивные деньги. Фиктивная стоимость является фиктивными деньгами тогда, когда реальная стоимость, стоящая за ней, имеет денежную форму.

<sup>1)</sup> «Капитал», т. III, ч. 2, стр. 16.

И дальше еще более резко: «Поскольку и действительная стоимость в свою очередь есть только отражение, а именно отражение общественных отношений членов менового общества, постольку фиктивная стоимость (и деньги и капитал) является уже отражением отражения, фикцией, как сказать, второй ступени»<sup>1)</sup>.

Таким образом, поскольку в основе всех экономических категорий лежат общественные отношения людей, все же прочее является только вещной оболочкой их, постольку оформление этих отношений является фикцией.

Но ведь после разгадки Марксом товарного фетишизма нет нужды возвращаться к этому вопросу. Если фиктивный капитал есть только отражение, а ценность фиктивных капиталов есть учетное отражение тех стоимостей, которые можно получить по ним, не расставаясь с ними, то каким образом мы получаем самостоятельное движение фиктивного капитала, отличное от движения реального капитала? Такое утверждение означает, что вещная оболочка общественных отношений может иметь самостоятельное движение вне или из ряду с движением общественных отношений. Но ведь это и есть товарный фетишизм, это есть постановка вопроса классиков, но отнюдь не Маркса.

Можно указать, что стремление выводить категорию фиктивного капитала из факта приобретения некоторыми предметами, не обладающими стоимостью, товарной передаваемостью, может привести к перенесению общественного характера отношения людей на такие явления, которые совершенно лишены общественного характера. Фиктивный капитал в форме капитала, приносящего процент, возникает при кредите, т. е. при определенном общественном отношении, и представляет собой поэтому явление экономического порядка. Между тем, складочные свидетельства на товар (варрантные свидетельства), железнодорожные дубликаты и т. п. предметы, обладающие товарной передаваемостью, возникли не в результате общественных отношений людей, а вследствие чисто механического перемещения предметов. Из того факта, что товар отправлен поездом, и появился железнодорожный дубликат, не может возникнуть никакого производственного отношения, и поэтому дубликат, являющийся свидетельством права собственности на товар, не может представлять собой никакой экономической категории. Одно сравнение процентной бумаги и железнодорожного дубликата выявляет это обстоятельство. Капитал, отданный в ссуду, в результате чего появилась процентная бумага, имеет свое самостоятельное движение, независимое от движения этой процентной бумаги. Движение капитала проявляется в процессе производства, движение процентной бумаги на рынке фондовых ценностей. Движение же железнодорожного дубликата, складочного свидетельства и т. п. неразрывно связано с движением товара, представителем которого являются данные документы. Передавая право собственности на такого рода документ, мы в действительности передаем право собственности на представляемый им товар. Иначе говоря, мы имеем в данном случае простой процесс обращения.

Это сравнение с полной очевидностью выявляет ошибочность попыток искать генезис фиктивного капитала вне производственного отношения людей. Вместе с тем, выявляется и природа капитала, приносящего процент, и его отличие от денежно-ссудного капитала.

<sup>1)</sup> Ф. И. Михалевский, Этюды по теории кредита.

Акции и облигации и т. п. являются только формами, в которых может быть помещен капитал, но не самый ссудный капитал. В то время, как цена объекта возможного кредита или равняется его стоимости, в случае денежной формы этого объекта, или равна цене производства, в случае его товарной формы, — цена капитала, приносящего процент, равняется капитализированному проценту. Но различие между этими категориями заключается не только в их существе, но и в форме их обращения. Реальный капитал имеет все формы обращения, в том числе, следовательно, и форму кредита. Капитал, приносящий процент, может обращаться исключительно в форме купли-продажи. Рынок фондовых ценностей ничего общего с кредитом не имеет, и фактическая его связь с банками указывает только на то, что последние занимаются не только кредитными операциями. Акции, облигации и т. п. не могут быть объектом кредита, хотя сами возникают в процессе кредита.

В этом состоит коренное отличие капитала, приносящего процент, от денежного ссудного капитала, то же отличие, которое заключается между формой и содержанием, но с тем отличием, что указанная форма—капитал, приносящий процент,—объективируется, как самостоятельная категория, и формы проявления, которые эта категория принимает, становятся всеобщими и подчиняют себе категории реального капитала. Фиктивный капитал заслоняет собой реальный капитал, а процент заслоняет прибыль. Происходит своеобразная фетишизация реальных категорий фиктивными.

Но это обстоятельство не должно заслонять собой противопоставление Марксом категорий ссудного капитала, как реального фактора реального процесса производства и воспроизводства, и капитала, приносящего процент, как формы его, возникающей в процессе кредита.



# КРИТИКА

---

# и БИБЛИОГРАФИЯ

## Философско-социологическое мировоззрение Н. Г. Чернышевского.

(Библиография).

### К столетию со дня рождения (1828—1928).

В предисловии к немецкому изданию «От утопии к науке» Энгельс писал, что мы, «немецкие социалисты, гордимся тем, что ведем свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье, Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля». Это указание на внутреннюю преемственность научного коммунизма с величайшими представителями утопического социализма и классической философии может быть с полным основанием перенесено и на историческое значение Н. Г. Чернышевского, как на одного из ближайших предшественников русского марксизма. Основоположники русского марксизма—Плеханов и Ленин—так именно и смотрели на литературно-политическую деятельность Чернышевского. Хотя Чернышевскому, испытывшему на себе сильнейшее влияние Гегеля и Фейербаха, и не удалось доработаться до синтеза основных точек зрения этих двух мыслителей, до чего доработался его немецкий современник Маркс, тем не менее, это обстоятельство,—говорит Плеханов,—«нимало не мешает современным марксистам чувствовать себя несравненно более близкими к нему, нежели к тем мнимым продолжателям его дела, которые под предлогом стремления вперед, пошли назад и провозгласили принципы нашего пресловутого «суб'ективизма»<sup>1)</sup>. Эта близость Чернышевского русскому марксизму сказывается, между прочим, также и в том, что умственное развитие Плеханова, как он сам признается, «совершилось под огромным влиянием Чернышевского»<sup>2)</sup>.

В этом же смысле высказался и Ленин в «Что делать?», когда в целях разъяснения своей мысли о том, что «роль передового борца может выполнять только партия, руководимая передовой теорией», он прямо ссылается на Чернышевского, как на одного такого конкретного представителя передовой теории, вошедшего в историю русского революционного движения, как прямой предшественник русских марксистов<sup>3)</sup>.

Что же дало право Плеханову и Ленину отнести Чернышевскому столь почетное место предшественника русского марксизма? Наиболее исчерпывающий ответ на этот вопрос мы находим в замечательных специальных работах о Чернышевском Плеханова и некоторых высказываниях Ленина, и который можно сформулировать в следующих словах Ленина: «Чернышевский—единственный действительно великий русский писатель, который сумеет

<sup>1)</sup> Г. В. Плеханов, Сочинения, т. V, стр. 131.

<sup>2)</sup> Т. IV, стр. 382.

<sup>3)</sup> В. Ленин, Соч., Институт Ленина, 1927, т. IV, стр. 381.

с 50-х годов вплоть до 1888 года остаться на уроне целого философского материализма и отбросить жалкий вздор неокантианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников». «Но,—продолжает далее Ленин,—хотя Чернышевский и был великим русским гегельянцем и материалистом, но он «не сумел, вернее не мог, в силу отсталости русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса»<sup>1)</sup>. Эта чернота материализму, в качестве «передовой теории», которую Чернышевский временами сумел пропихивать доподлинным революционно-диалектическим духом, и делает этого русского гегельянца и материалиста нам столь близким и современным. Этим же обстоятельством следует объяснить и то, что работы и отдельные высказывания Чернышевского философского характера сохранили свою полноценность и для наших дней в большей степени, нежели его работы экономического характера. Эту особенность его литературного наследия подчеркнул сам Чернышевский в своих письмах из Сибири, в которых он утверждает, напр., Милля, как «наивенную значительную мелочу», но необычайно высоко расценивает своих старых любимых философов: Спинозу, Гегеля и Фейербаха.

Несмотря на то, что в многообразном литературном наследии Чернышевского его работы философского характера по своему глубокому смыслу занимают самое важное место, тем не менее, как это и свое время отметили Плеханов, «Чернышевского знают, как публициста, отчасти, как историка литературы... но его совсем не знают, как философа»<sup>2)</sup>. В этих несколько преувеличенных словах Плеханова несомненно таится истина: философское наследие Чернышевского и, после таких обширных капитальных работ, как Плеханова и Стеклова, нельзя считать исчерпывающим образом изученным. Многие в этой области дадут впервые публикуемые материалы из литературного наследия Чернышевского (дневники, письма), которые прольют новый свет на те или иные стороны его философской деятельности. Все более разрастающийся интерес к изучению философии марксизма, которую механистам наших дней не удастся ликвидировать растворением ее в «данном естествознании», несомненно вызовет и более широкое внимание к ознакомлению с философским наследием Чернышевского, заведящего нам высокую оценку значения материализма и диалектики, в качестве общеполитических методологических предпосылок, для плодотворного развития науки вообще и в особенности естествознания, без каковых предпосылок «натурлисты... остаются учениками и обыкновенно слабыми учениками старинных мыслителей, создавшими метафизические системы»<sup>3)</sup>. А так как огромное большинство натуралистов, — разъясняет далее Чернышевский в одном письме, — «лишены философского образования, да к тому же они почти все любят философствовать, то и философствуют вкривь и вкось» (Письма, вып. II, стр. 57). Мы знаем, что сам Чернышевский, несмотря на свой значительный философский талант, все же не мог окончательно порвать с некоторыми чертами «метафизических систем», хотя его могучий дух по временам и чувствовал несостоятельность этих систем, но, оторванный палачами «царя-освободителя» от центров умственной деятельности, от живой революционной практики, он не сумел их преодолеть, каковую задачу разрешили «русские ученики Маркса», но на основе того ценного идейного богатства, которое оставил нам «великий русский ученый и критик Н. Чернышевский», как его назвал К. Маркс.

Предлагаемый вниманию читателя настоящий библиографический указатель имеет своей целью помочь ориентироваться в философско-социаль-

<sup>1)</sup> В. Ленин, Материализм и эмпириокритицизм, Соч., т. XIII, Издательство Ленина, стр. 295.

<sup>2)</sup> Плеханов, т. V, стр. 249.

<sup>3)</sup> Чернышевский, Соч., т. X, ч. 2, стр. 195.



ической части литературного наследия Чернышевского. Составление такого указателя затрудняется тем, что свои философские воззрения Чернышевский развивал преимущественно не в специальных трудах, а по поводу тех или иных проблем, внешне несколько не так тесно соприкасавшихся с основными вопросами философии. Но и этом и философская сила и особенность Чернышевского, что он под «порядком и связью идей» старается обнаружить «порядок и связь вещей», показывая вместе с тем, что и для лучшего понимания этой связи вещей необходимо иметь в голове отчетливую связь идей.

Вот почему, трактует ли Чернышевский о фактах упадка литературной критики, или же полемизирует он с противниками общинного землевладения, или же откликается публицистической статьей на какой-нибудь другой необходимый вопрос, он считает необходимым одновременно предпринять методологическую вылазку в обще-философскую область, конкретно показывая реальное значение философии для жизни. Так, стараясь вскрыть исключительную силу Белинского, как литературного критика, Чернышевский ставит эту черту и прямую связь с Гегелем, под философским влиянием которого развертывалась плодотворная литературно-критическая деятельность «неистового Виссариона». Известно, что за необычайным расцветом в 30—40-х гг. философской мысли в русских передовых кружках наступил, особенно в 50—60-х гг., период пренебрежения к «метафизике» и в отношении к Гегелю. Чернышевский специально отмечает «деградирующее значение ослабления философских интересов на развитие русской литературы». «Философские стремления,—пишет Чернышевский по поводу исчезновения интереса к Гегелю,—теперь почти забыты нашей литературой и критикой. Мы не хотим решать, насколько литература и критика выиграли от этой забывчивости,—кажется, не выиграли ровно ничего, потеряв очень много»<sup>1</sup>. И даже обсуждение идейных судеб русской литературы сопровождается экскурсом в область истории возникновения левого гегельянства, свидетельством того, что «принципы Гегеля были мощны и широки, а выводы узки и ничтожны», и выяснением той мучительной работы, которую проделал Белинский над раскрытием этих противоречий гегелевской диалектики.

Замечательный философский экскурс предпринимает Чернышевский и в такой статье, как «Критика философских предрассудков против общинного землевладения», самое название которой свидетельствует о важности решения спора о тех или иных практических проблемах на принципиальную высоту общеполитического понимания развития окружающей нас действительности.

Вся философская сила этой статьи и той страстной защите диалектической методологии, верность которой Чернышевский обосновывает анализом самой действительности, развивающейся по закону, раскрытому Гегелем, и который Чернышевский формулирует в следующих словах: «Высшая степень развития представляется по форме возвращением к первобытному началу развития. Само собой разумеется, что при сходстве формы, содержание в конце безмерно богаче и пыше, нежели в начале...»<sup>2</sup>). Правда, Чернышевский не сумел проверить, заложены ли в современной ему русской действительности те конкретные объективные силы, которые смогут вызвать к жизни «высшую ступень» с более богатым содержанием, т.е. коммунистическую формацию, без прохождения через средний этап, т.е. через капиталистическую форму собственности. Но сама методологическая постановка вопроса и смысле понимания исторической закономерности не как

<sup>1</sup> Чернышевский. Очерки Гоголевского периода русской литературы, Соч., т. II, стр. 182—183.

<sup>2</sup> Чернышевский. Соч., т. IV, стр. 313.

абстрактно-механической была в общем верна, и эту мысль о возможности избавления от среднего этапа одно время разделяли даже Маркс и Энгельс<sup>1)</sup>. Таким образом, целый ряд принципиальных философских высказываний Чернышевский развивает и в общих статьях, и мы постарались, насколько возможно, наиболее важные отметить.

Литературу о Чернышевском мы распределили по четырем направлениям: марксистская, народническая, реакционная и разная; относительно последних двух делений необходимо отметить их своеобразную условность, и если мы выделили «труды» Каткова, Юркевича и Страхова в одну группу, то мы это сделали в виду того специфического воинствующего реакционного злопыхательства, с какой эта компания накинулась на революционного материалистического мыслителя Чернышевского, своими статьями давшего понять феодальной русской монархии и ее реакционным трубадурам, что им не отменить великого исторического закона, обоснованию и пропаганде которого Чернышевский посвятил свою философскую деятельность и смысл которого он сформулировал в следующих замечательных словах: «вечная смена форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания,—кто понял этот великий, вечный, повсеместный закон, кто приучился применять его ко всякому явлению,—о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие. Повторяя за поэтом:

Ich hab' mein Sach auf Nichts gestellt  
Und mir gehört die ganze Welt.

он не жалеет ни о чем, отживающемся свое время, и говорит: «пусть будет, что будет, а будет в конце концов все-таки на нашей улице праздник».

### 1. Произведения Чернышевского<sup>2)</sup>.

Чернышевский, Н. Дневник. 1848—1853. См. Литературное наследие под ред. и с примеч. Н. А. Алексеева, М. Н. Чернышевского и проф. С. Н. Чернова. Гиз. 1928, т. I, стр. 282, 329, 343, 380, 381, 385, 394, 532 (о Гегеле); 395, 396, 400, 401, 498, 530 (о Фейербахе).

Чернышевский, Н. Рецензия на книгу: О поэзии. Сочинения Аристотеля. Перевел, изложил и объяснил Б. Ордынский. М. 1854. Сочинения. Т. I. СПб. 1906, стр. 26—47.

Чернышевский, Н. Рецензия на книгу: Пропилей. Сборник статей М. 1853—1854 гг. Соч., т. I, стр. 385—395.

Чернышевский, Н. Эстетические отношения искусства к действительности. Соч., т. X, ч. 2, стр. 84—164.

Чернышевский, Н. Очерки гоголевского периода русской литературы. Соч., т. II, стр. 1—276 (о Гегеле: 17, 18, 33, 77, 161, 162, 175, 177, 182—190, 194—196, 202, 213—215).

Чернышевский, Н. Критика. Эстетические отношения искусства к действительности. Соч., т. X, ч. 2, стр. 165—189.

Чернышевский, Н. Рец. на сочинения Т. Н. Грановского. Т. I. М. 1856. Сочинения, т. II, стр. 400—420.

Чернышевский, Н. Лессинг, его время, его жизнь и деятельность. Соч., т. III, стр. 585—780.

Чернышевский, Н. Критика философских предубеждений против общего владения. Соч., 1906, т. IV, стр. 304—333 (стр. 309, 321, 329, 332—о Гегеле).

Чернышевский, Н. Рецензия на: 1) О некоторых условиях, способствующих умножению народного капитала, И. Бабста. М. 1857. 2) Рассуждение о гражданском, уголовном законоположениях, И. Бентама. Соч., т. III, стр. 505—532.

Чернышевский, Н. Экономическая деятельность и законодательство. Соч., т. IV, стр. 422—463.

<sup>1)</sup> См. Письмо Маркса к редактору «Отеч. Записок», ст. Энгельса «О социальном развитии России» и предисловие Маркса и Энгельса к русскому переводу «Коммунист. Манифеста».

<sup>2)</sup> Произведения перечислены в хронологическом порядке.

Чернышевский, Н. Антропологический принцип в философии («Соврем.» 1860, №№ 4, 5). Соч., т. VI (См. о Гегеле: 180, 185, 190—193.) (По поводу Очерков воззрений практической философии Лангрова. СПб. 1860).

Чернышевский, Н. Рецензия на: «Постепенное развитие древних философских учений в связи с развитием языческих верований», О. Новицкого. Соч., т. VI, стр. 265—274.

Чернышевский, Н. О причинах падения Рима. Соч., т. VIII, стр. 156—177.

Чернышевский, Н. Полемика красоты. Соч., т. VIII, стр. 221—276.

Чернышевский, Н. Примечания к переводу «Введения в историю XIX в.», Гервингуса (1863 г.). Сборн. «Н. Г. Чернышевский». Изд. Политехторская. М. 1924, стр. 29—41.

Чернышевский, Н. Статья, приложение к переводу Истории Вебера (Очерки научных понятий по некоторым вопросам всеобщей истории). Соч., т. X, ч. 2, стр. 81—229.

Чернышевский, Н. Характер человеческого знания. Соч., т. X, ч. 2, стр. 1—15.

Чернышевский, Н. Происхождение теории благотворности борьбы в жизни. Соч., т. X, ч. 2, стр. 16—46. (Впервые «Русская Мысль», 1888).

Чернышевский, Н. Предисловие к предполагаемому 3-му изд. «Эстетических отношений искусства к действительности». (Соч. переизданы в 1918 г.). Соч., т. X, ч. 2, стр. 190—197 (о Фейербахе), стр. 189—194, 196, 178, 180 (о Гегеле), стр. 190—197.

Чернышевский, Н. Письмо к жене от 1/XI 1873 г. Переписка, т. 1, стр. 73 («что знал когда-то Фейербаха чуть не наизусть»).

Чернышевский, Н. Письмо к жене от 24/XI 1873 г. Переписка, т. 1, стр. 83—84 (о Фейербахе).

Чернышевский, Н. Письмо от 8/III 1875 г. (из Виллюйска) сыну А. Н. Переписка, т. 1, стр. 138.

Последние три письма см. в книге: «Чернышевский в Сибири. Переписка с родными». Изд. «Огни». СПб. 1912, т. 1.

Чернышевский, Н. Письмо от 11/IV 1877 г. сыновьям А. и М. Там же, т. II, стр. 126—127, 129 (о Спинозе, Гегеле, Фейербахе).

Чернышевский, Н. Письмо от 9/II 1878 сыновьям А. и М. Там же, т. III, стр. 29—30 (о Фейербахе, Спинозе).

## II. Марксистская литература.

Беркова, К. Н. Н. Г. Чернышевский. 1828—1889—1924. Изд. «Московский Рабочий». М. 1925, стр. 42—45, 63—71.

Берлин, П. К. Генезису материалистического понимания истории. «Образование» 1904, № 11, 34—35.

Горев, Б. Чернышевский в свете современности. «Печ. и Рев.» 1928, № 5, стр. 7—11.

Зивельчинская, Л. Опыт марксистского анализа истории эстетики. Изд. Ком. Академии. М. 1928. См. Эстетические воззрения Чернышевского. стр. 308—319.

Иванов, Ю. Н. Г. Чернышевский о «Падении Римской Империи». Сборник «Н. Г. Чернышевский». Изд. Нижне-Волжского областного научного общества изучения. Саратов 1926, стр. 57—67.

Инов, В. К. Н. Г. Чернышевский. Изд. «Молодая Гвардия». 1928, стр. 29—35; 76—123. См. рец., Ю. С.: в «Каторга и Ссылка» 1928, № 11 (48), стр. 165—168.

Ильинский, В. Чернышевский как философ. «Ученые записки Саратовского университета». 1926, т. V.

Ильинский, В. К. вопросу о философских и социологических воззрениях Н. Г. Чернышевского. (По письмам из Астрахани). «Вести. Ком. Академии» № 20, стр. 202—211.

Ильинский, В. Н. Г. Чернышевский как мыслитель и революционер. Сборник «К юбилею Чернышевского». Саратов 1928, стр. 1—47.

Кирпотин, В. Публицистическая деятельность Антоновича до ареста Чернышевского. «ПЗМ» 1928, № 7—8, стр. 192—206.

Кирпотин, В. Чернышевский и марксизм. «Историк-Марксист», т. 3-й, 1928, стр. 27—40.

Корнилов, Ф. Д. К вопросу о политико-правовых воззрениях Н. Г. Чернышевского. «Революция и Право» 1928, № 5, стр. 54—66.

Кричевский, Памяти Чернышевского. «Рабочее Дело» 1899, № 4—5, 1—112.

Ладоха, Г. Исторические и социологические воззрения П. Лаврова. Сборн. «Русская историческая литература в классовом освещении». Под редакц. М. Полянского. Изд. Ком. Академии. М. 1927, стр. 362—370, 419—420.

- Ленин, В. И. Народники о Н. К. Михайловском. Соч., т. XII, ч. 2, стр. 43 (по 1-му изд.).
- Ленин, В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Соч., т. X, Гиз, 1920. «С какой стороны подходил Н. Г. Чернышевский к критике кантианства», стр. 304—306.
- Ленин, В. И. О значении позитивистского материализма. Соч., т. XX, ч. 2, стр. 492 (по 1-му изданию).
- Лунинский, А. Этика и эстетика Чернышевского перед судом современности. «Вестн. Ком. Академия» 1928, № 25, стр. III—XI.
- Литвин, Е. Чернышевский и учителя его мысли. «Совр. Мир» 1910, № 138—163; № 11, 135—154.
- Литвин, Е. Чернышевский и Фурье. «Совр. Мир» 1909, № 11, 161—187.
- Литвин, Е. Чернышевский и его диссертации об искусстве. «Филол. Мир» 1916, 1, стр. 5—34.
- Литвин, Е. Вводные статьи к «Чернышевский в Сибири». Переизд. с родными, 1912. Изд. «Огонь». См. Соч., т. I, XXVIII, IX, XI, т. II, XX—XXII, XXVIII—XXXII.
- Майский, А. Л. Фейербах и история русской критики. Сборник «Искусств. Фейербах», Изд. 2-ое Гиз, Харьков, 1922, стр. 145—171.
- Миров, Н. Чернышевский и Плеханов в их эстетических воззрениях. «Печать и Революция» 1928, № 5, 19—34.
- Плеханов, Г. Наши разногласия. См. Гиз, 1924, т. II, стр. 115—117.
- Плеханов, Г. Очерки по истории материализма. Соч., т. VIII, стр. 91—92.
- Плеханов, Г. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Соч., т. VII, стр. 126—130.
- Плеханов, Г. В. О материалистическом понимании истории. Соч., т. VII, стр. 255—256. (О взгляде Чернышевского на роль рас).
- Плеханов, Г. В. Гром не из трухи. «Под Знамен. Маркс» 1928, № 1, стр. 8—12. То же в № 6 «Группа Освобождение труда». Гиз, 1928, стр. 6—11.
- Плеханов, Г. В. Идеология меланхолика нашего времени. Соч., т. XIV, стр. 31—32. Гиз, 1925.
- Плеханов, Г. В. Сант против Канта или духовное движение г. Бернштейна. Соч., т. XI, Гиз, 1924, стр. 39—42.
- Плеханов, Г. В. II Г. Чернышевский. Сочинения. Гиз, 1924, т. V. Составитель: Предисловие редактора Н. Г. Чернышевский и его время. Введение к 5-му изданию книги. С. Plechanow, «N. G. Tschernyschewsky». II Г. Чернышевский. Предисловие. Введение. Часть первая. Философские, исторические и литературные взгляды Н. Г. Чернышевского. Отдел I. Философские взгляды Н. Г. Чернышевского. Гл. 1. Чернышевский и Фейербах. Гл. 2. «Антропологический принцип и философия». Гл. 3. Polemika с Юркеничем и другими. Гл. 4. Учение о нравственности. Гл. 5. Чернышевский и диалектика. Гл. 6. Теория познания. Гл. 7. «Благодарность борьбы за жизнь». Отдел II. Исторические взгляды Н. Г. Чернышевского. Гл. 1. Историческая наука и естествознание. Гл. 2. Материализм в исторических взглядах Чернышевского. Гл. 3. Идеализм в исторических взглядах Чернышевского. Гл. 4. Ход общественного развития. Гл. 5. Чернышевский и Маркс. Гл. 6. Последние исторические сочинения Чернышевского. Отдел III. Литературные взгляды Н. Г. Чернышевского. Гл. 1. Значение литературы и искусства. Гл. 2. Безысходность. Чернышевский и Писарев. Том VI. См. статьи и рецензии: Эстетическая теория Н. Г. Чернышевского. Н. Г. Чернышевский. Н. Г. Чернышевский (К диалектике со дня кончины). Еще о Чернышевском (О книге Ю. Стеклова) Чернышевский в Сибири.
- Покровский, М. Н. Н. Г. Чернышевский как историк. «История Марксизма» 1928, т. 8-й, стр. 3—25.
- Стеклов, Ю. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и литературная деятельность. Спб., 1909. Гл. III. Философские взгляды. Мораль разумного эгоизма. Гл. IV. Эстетика и критика Чернышевского. Гл. V. Философия истории Чернышевского 45—76. Рец.: 1) «Виржевые Ведомости» 1909, 18 X, 2) «Русск. Богатство» 1909, № 11 (Русанова). 3) Плеханова. Соч., т. VI, стр. 346—370. То же, 2-ое доп. изд. Гиз, 1928, т. 1, стр. 618. См. ч. I, Гл. II, § 4. Переход к материализму, стр. 50—61. Ч. III, Гл. I. Философские взгляды Чернышевского, стр. 211—275. Гл. II. Эстетическая система Чернышевского, стр. 276—306. Гл. III. Эстетика и критика Чернышевского, стр. 307—347. Гл. IV. Философия истории Чернышевского, стр. 348—427. Название работа печаталась некоторыми отрывками в след. изданиях:
- Стеклов, Ю. Философские воззрения Чернышевского. «Под Знамен. Марксизма» 1927, № 5.
- Стеклов, Ю. Историко-философские взгляды Н. Г. Чернышевского «Кр. Новь» 1927, № 7, 167—203.
- Стеклов, Ю. Студенческие годы Н. Г. Чернышевского. «Молодая Гвардия» 1928, № 7, 124—150; № 8, 163—184.



Юркевич, П. Язык физиологов и психологов. «Русский Вестник» 1862. № 4, 912—934. № 5, 373—392; № 6, 733—766; № 8, 681—704. Об этой статье см. М. А. Тарханов. — Шаткие пункты современного реализма. «Библиока для Читателя» 1863. №№ 1, 2, 3.

#### V. Разные другие авторы.

Альбертини, Н. Антону «Полемиических красота» (Подлитич. индекс Токанди и отзыв о нем в «Современнике»), стр. 79—97. «Отечественные Записки» 1861. Август, стр. 74—97.

Аничков, Е. Эстетика правды-справедливости. См. его «Литературные мнения и образы». СПб. 1904, стр. 3—60.

Аничков, Е. Очерк развития эстетических учений. «Вопросы теории и психологии творчества». Харьков 1915, т. VI. Вып. 1, стр. 118—119.

Антонович, А. Современник физиологов и философ. (Физиология общественной жизни. Соч. Льюиса. М. 1861—1862). «Современник» 1862. № 2, 227—236 (Полемика с Юркевичем и защита Чернышевского).

Антонович, М. А. Современник эстетическая теория. «Современник» 1865. № 3, 37—82.

Бестужев-Рюмин, К. Французские софизмы в параллель с русскими «Отечеств. Записки» 1861. VIII, 109—124. (См. об этой ст. Писарева «Схоластика XIX в.», Соч., т. I, стр. 387—400).

Ветринский, В. Н. Г. Чернышевский. Изд. «Колос». П. 1923, стр. 54—59.

Денисюк, Н. Критическая литература о произведениях Чернышевского. М. 1908, стр. 336. (Отрывки из Писарева, Плеханова, Иванова, Иванова-Разумника и др.).

Дудышкин, С. Русская литература. «Отечественн. Записки» 1861. Июль, стр. 40—61.

Иванов, И. История русской критики. СПб. 1900, чл. 3 и 4. «Философская и критическая деятельность Чернышевского», стр. 514—550.

К. (В. К.). Позитивизм и русской литературе. «Русск. Бог.» 1889. № 3, 11—14.

Ковалевский, М. Сопротивление немецкого, французского и английского влияния на русскую интеллигенцию с середины прошлого столетия. «Вестник Европы» 1916. I, 214—216.

Колубовский, М. Материалы для истории философии в России. «Вопросы философии и психологии» 1890. V, 37—39 (О Юркевиче).

Котляревский, Н. Канун освобождения. П. 1916, стр. 256—259.

Мочульский, В. Н. Чернышевский и Толстой об искусстве. «Русский Философ. Вестник» 1909. № 3—4, стр. 58—74.

Писарев, Д. И. Московские мыслители. Соч., т. II, 197—198 (О влиянии Юркевича с Чернышевским) впервые в «Русск. Слове» 1862. Февраль.

Писарев, Д. И. Схоластика XIX в. Соч., т. I, изд. 4-ое. 1903, стр. 375—387. (Впервые в «Русск. Слове», Сент. 1861). («О полемиических красотах» Чернышевского, стр. 387—400, и о статье Бестужева-Рюмина).

Писарев, Д. И. Разрушение эстетики. Соч., т. IV, 505—524.

С. Б. Литературные заметки памяти Чернышевского. «Новый Путь» 1904. XI, 318—320.

Славинский, П. Развитие явлений общественного быта. «Отечеств. Записки» 1859. № 7, 157—200 (О ст. Чернышевского «Критика философии, преубежда против общ. владения»).

Соловьев, В. Первый шаг к положительной эстетике. «В. Е.» 1894. I, 294—302.

Токарский, Л. Н. Г. Чернышевский. «Русск. Мысль» 1900. № 2, 54—55.

Фомин, А. Г. Н. Г. Чернышевский и его роль в истории русск. общ. историч. Вестник» 1907. VI, 860—863.

Черкезов, В. Предтечи Интернационала. Доктрины марксизма. Книга «Голос Труда», М. П. 1919, стр. 122—124 (Плеханов и Чернышевский о диалектике).

Чичерин, Б. Несколько слов о философско-исторических воззрениях Гротовского. «Вопросы философии и психологии» 1897. I, 1—2, стр. 1—6.

Чуйко, В. Эстетические взгляды шестидесятых годов. «Наблюдатель» 1880. XII, 181—199.

Шпет, Г. Философское наследство П. Юркевича. М. 1915, стр. 75.

Шпет, Г. Антропологизм Лаврова в свете истории философии. Сборн. «П. Л. Лавров». Изд. «Колос». П. 1922, стр. 91—94.

• Я. Розанов.

Б. Фингерт и М. Ширвиндт. Краткий учебник исторического материализма. Изд. 1928 г. Стр. 241.

Книжка озаглавлена «Учебник», в предисловии же авторы говорят «рабочей книге». Налицо, следовательно, два названия. Однако оба они одинаково неудачны — ни первое, ни второе не выражают достаточно правильно то, что имеется в книжке. В самом деле, как построена книжка Фингерта и Ширвиндта? Книжка разбита на 8 глав, две посвящены философским основам марксизма, в одной увязываются философия и социология, пять остальных трактуют проблемы исторического материализма; каждой главе соответствует отдельная тема. Каждая глава (тема) начинается с «задания», в котором дается целевая установка к данной теме и намечаются основные вопросы этой темы. Затем идет «основное содержание темы», излагаемое самими авторами и, наконец, даются «отрывки из произведений классиков марксизма»; кроме того, в конце каждой главы приводится список литературы (с аннотациями), рекомендуемой для более углубленного изучения затронутых в теме вопросов. (Списки эти составлены довольно внимательно).

Если бы центр тяжести книжки лежал в отрывках из классиков марксизма, а собственное изложение авторов служило бы лишь комментарием к ним, увязывающим отдельные отрывки и разъясняющим наиболее трудные места в них, то мы, действительно, имели бы рабочую книгу. Но этого как раз нет. «Отрывки из произведений классиков марксизма» уже по количеству страниц занимают значительно меньше места, чем излагаемое авторами «основное содержание темы». Кроме того, отрывки далеко не охватывают всех вопросов, которые ставятся в «задании» и которые, так или иначе, все же освещаются самими авторами. Таким образом, центр тяжести лежит не в отрывках, а в собственном изложении авторов. Но это изложение носит столь беглый характер, на многих страницах авторы затрапляют столь много болтливых вопросов, что никакие достоинства книжки (а они, как увидим, имеются) не могут сделать ее учебником, который можно было бы положить в основу изучения исторического материализма в совпартшколах и вузах. Книжка может служить лишь конспектом, освежающим в памяти уже пройденное, помогающим систематизировать уже проработанные вопросы, — может служить дополнительным пособием, но не учебником, в собственном смысле слова.

С указанными оговорками книжка может быть рекомендована учащимся совпартшкол и вузов, так как авторы ее преводят ортодоксально-марксистскую точку зрения при рассмотрении отдельных вопросов диалектического и исторического материализма.

Это не значит, что в книжке нет недостатков. Наиболее крупным минусом философской части (которой, кстати сказать, следовало бы уделить больше места, чем 70 стр. из 240) является то обстоятельство, что авторы недостаточно выяснили и показали взаимную связь основных законов диалектики. Это, в особенности, относится к закону отрицания отрицания. О законе отрицания отрицания говорится лишь в связи с Гегелем, в теме «Идеализм и материализм». При чем подчеркивается, что триада «отнюдь не является доказательством, а только выражением очень часто встречающейся формы развития» (стр. 22). В следующей теме — «Диалектический материализм», где речь идет о законах диалектики, закон триады игнорируется (о нем не сказано ни слова), а в отрывках из классиков марксизма приводится о триаде часто из «Анти-Дюринга», в котором Энгельс говорит об отрицании отрицания, как о законе действительности, отнюдь не подчеркивая формального значения этого закона. Получается, неволью, впечатление некоторого несоответствия между тем, что говорят, с одной стороны, авторы, а с другой — Энгельс. Можно было бы привести очень хороший отрывок из «К вопросу

о развитии монистического взгляда на историю», где Плеханов говорит о триаде в смысле, аддуктивном толковании этого закона авторами книжки. Но даже и это обстоятельство не могло бы освободить авторов от обязанности показать внутреннюю связь между законом триады и другими законами диалектики.

Нельзя также пройти и мимо того факта, что в отрывках из классиков марксизма нет ни одного, относящегося к закону единства противоположностей и закону перехода количества в качество. Казалось бы, что формальное значение закона триады тем более должно было бы заставить авторов выдвинуть вперед другие два закона диалектики, а между тем, читая приведенные отрывки, можно и не догадаться, что эти законы существуют.

Можно указать и на социологическую часть книжки, где точно так же ряд вопросов, поставленных в «задании» и затрагиваемых в «основном содержании темы», не получили отражения в отрывках из классиков марксизма: например, в 3-й теме нет ни одного отрывка о причинности и телеологии, в 4-й теме—о роли географической среды, в 5-й теме—о происхождении и конституировании классов и т. д.

Заметным недостатком социологической части является не вполне четкая постановка вопроса о классах в СССР вообще и о крестьянстве в частности и в особенности. Правда, указывается, что «среднее крестьянство образует один из основных классов СССР и том смысле, что оно связано однородными условиями производства и обмена, отличными от социалистических производственных отношений, преобладающих в общественном секторе хозяйства» (стр. 124). Но это указание явно недостаточно. Без выяснения специфического характера дифференциации крестьянства невозможно понять, почему оно (крестьянство) является классом у нас, не будучи таковым при капитализме. А об этом как раз в книжке нет ни слова.

Не удовлетворяют нас и рассуждения авторов об интеллигенции, которой в теме о классах уделяется известное внимание. С одной стороны, интеллигенция занимает «промежуточное положение», она не больше, как «классовая прослойка мелкой буржуазии» (стр. 121), а с другой—«у нее в целом» «есть своя классовая физиономия» (стр. 122). Кроме того, говоря об интеллигенции в СССР, авторы ограничиваются лишь общим указанием на «особенно важную» роль интеллигенции в переходный период. Между тем нельзя было не указать на то обстоятельство, что кадры интеллигенции все больше и больше пополняются выходцами из рабочего класса и что это обуславливает, в известной мере, специфические черты нашей интеллигенции, без чего роль ее в переходный период не может быть вполне понята.

В последней теме («Теория общественного развития»), обобщающей все предыдущее изложение, делается неудачное противопоставление борьбы классов и диалектики производительных сил и производственных отношений. Авторы заявляют: «классовой борьбой определяется развитие общественных форм», «но,—спрашивают авторы,—каким образом совершается переход от одной общественной формы к другой...?» (стр. 215). И отвечают, что переход этот есть разрешение противоречия между производительными силами и производственными отношениями. Как будто бы классовая борьба не есть лишь выражение диалектики производительных сил и производственных отношений, которая определяет собой как развитие вообще общества, так, в частности, и переход его из одной формы в другую!

Наконец, нельзя оправдать и того обстоятельства, что в книжке не получила отражения современная борьба с механистами. Авторы ссылаются на «популярность» книжки, но, во-первых, популярность эта относительно (книжка популярна лишь с точки зрения уровня студента), а, во-вторых, популярность вовсе не обязательно следует сочетать с академической, «об-



пристрастной» формой изложения. Скорее наоборот: сопоставление с ревизионистским толкованием помогает более ярко выявить суть разбираемого вопроса, а читателю помогает легче и лучше усвоить читаемое. Форму изложения теоретических вопросов у Ленина и Плеханова не следует игнорировать и при составлении учебников.

На фоне указанных недостатков ясно выступают положительные моменты книжки. Их перечисление заняло бы значительно больше места, чем перечисление недостатков. Укажем, напр., на правильное определение бызиса, как совокупности производительных сил и производственных отношений (стр. 210); правильное (и педагогически также необходимое) подчеркивание, что революция есть разрешение конфликта между производительными силами и существующими производственными отношениями, а не производственными отношениями в широком смысле слова (стр. 216); хорошее толкование тезиса «человек — животное, делающее орудие», в том смысле, что не активное приспособление к среде, как таковое, отличает человека от животного, ибо и животное приспосабливается активно (пчелы, бобры), а человек, с другой стороны, — пассивно (развитие легких у подолза и т. п.), но только производство орудий труда есть характерный признак общественного человека.

В заключение нужно указать на некоторые опечатки, встречающиеся в книжке. Так, напр., на стр. 55 сказано: «цель развития» вместо «цель развития», что извращает смысл всей фразы. А в оглавлении вместо «французский материализм» напечатано «французский идеализм», и вместо «диалектический идеализм Гегеля» — «диалектический материализм Гегеля».

А. Чичикалов.

**И. И. Рубин.** Очерки по теории стоимости Маркса. Третье издание, переработанное и дополненное. ГИЗ. 1928 г. Стр. 371. Цена 2 руб. 75 коп.

Третье издание книги И. Рубина значительно отличается от предыдущих. Прежде всего необходимо отметить, что автором сняты или видоизменены все те его неудачные формулировки, которые в прежних изданиях, не будучи в достаточной степени точными, вызывали недоумение у читателей и отчасти справедливые нападки критики. Кроме того, в новом издании все те главы, которые являются наиболее существенными и трудными для понимания марксовой теории стоимости, значительно дополнены и переработаны. При чем мы должны признать, что все эти изменения и дополнения свидетельствуют, что теоретическая мысль автора в период между вторым и третьим изданиями отнюдь не остановилась на одном месте, не бездействовала. Рецензируемая книга свидетельствует о дальнейшей углубленной научно-исследовательской работе, проделанной И. Рубиным в деле изучения Маркса, вследствие чего, при неизменности основной принципиальной установки автора, мы имеем в новом издании не простое воспроизведение старого, а гораздо более глубокий и детальный анализ ряда основных проблем марксовой теории стоимости.

«Очерки по теории стоимости Маркса» представляют собой, собственно говоря, комментарий к первой главе I тома «Капитала», предназначенный для уже подготовленного читателя. Само собой разумеется, что эта работа основывается не только на одной этой главе, но имеет в виду весь контекст как «Капитала», так и остальных экономических работ Маркса. Поэтому вполне понятно, что содержание книги местами выходит за рамки вопросов, разбираемых в первой главе «Капитала». Однако это является не ее недостатком, а несомненным достоинством.

Категория стоимости, представляя собой производственное отношение простого товарного хозяйства, достигает своего полного развития только в капиталистическом обществе, одновременно трансформируясь в цену производства. Поэтому вполне понятно, что она может быть полностью понята только на основе дальнейшего диалектического развития этого понятия, его видоизменения, усложнения и перерастания в другие более сложные категории и понятия буржуазного способа производства. Задача показать процесс трансформации стоимости, полностью раскрыть ее значение в основном и выполнена «Очерками», которые, не останавливаясь на всех категориях политической экономии, тем не менее показывают нам дальнейшее развитие стоимости, ее переход в цену производства.

Рецензируемая книга состоит из двух основных частей: «Теория товарного фетишизма Маркса» и «Теория трудовой стоимости Маркса». Кроме того, в настоящее издание включены также еще и два приложения: «К терминологии Маркса» и «Ответ критикам» (Дашковскому, Шабсу и Кому).

Первую часть своей книги Рубин начинает с указания на значение теории товарного фетишизма, которая, по его мнению, представляет собой «общую теорию производственных отношений товарного хозяйства... пропедевтику политической экономии» (стр. 14). Далее он подробно разбирает производственную структуру товарного хозяйства, показывает процесс продукта труда, в условиях товарно-капиталистического производства общественное бытие, представляющее собой «объективную основу товарного фетишизма». Установив таким образом значение марксовской теории товарного фетишизма и его общественные корни, автор переходит к выяснению предмета, изучаемого марксистской политической экономией. Для этого он, прежде всего, останавливается на процессе производства и его социальной форме, констатирует тесную связь и взаимодействие между процессом производства и порождаемой его развитием общественной формой.

В противоположность утверждениям некоторых критиков, считающих, что И. Рубин разрывает связь между процессом материального производства и его общественной формой, мы в самом начале соответствующей главы находим категорическое заявление автора, сохранившееся неизменным во всех трех изданиях «Очерков», и в дальнейшем на ряде страниц подробно доказываемое и обосновываемое. «Между процессом производства материальных благ и общественной формой, в которой он протекает, т.е. совокупностью производственных отношений людей существует тесная связь и взаимодействие» (стр. 22. Курсив автора). И эта мысль не остается в виде единичного заявления, она последовательно выдержана и проведена на всем протяжении довольно объемистых «Очерков».

Закончив анализ связи между процессом производства и его социальной формой, тов. Рубин переходит к разбору специфических социальных функций, свойственных продуктам труда в товарном хозяйстве. Здесь автор констатирует двойственность товарного фетишизма, овеществление людей и персонификацию вещей, разбирает смысл этих, довольно часто употребляемых Марксом, выражений. В этой чрезвычайно любопытной части своего исследования И. Рубин намечает и показывает читателю те пути, по которым «овеществленные», «кристаллизованные», «застывшие» производственные отношения товаропроизводителей вновь, через посредство своих носителей, — вещей с определенными социальными функциями, — воздействуют на производственную деятельность производителей, заставляя их вступать в определенные производственные отношения, соответствующие социальным функциям принадлежащих им вещей.

Призыв на основе неоднократных, прямых высказываний Маркса, что «через социальную форму вещей передается воздействие общества на инди-

виду» (стр. 33), выяснив обе стороны товарного фетишизма, И. Рубин впоследствии смог разрешить ряд труднейших вопросов теории стоимости. В частности, на вопрос, как может возникать стоимость продуктов труда в процессе производства, если она реализуется только в обмене, автор отвечает, что именно благодаря «персонификации вещей, воздействию общества на отдельного производителя через посредство социальной функции, присущей вещам, с с того момента, когда обмен становится господствующей формой общественного труда, и люди производят специально для обмена, уже в фазе непосредственного производства принимается во внимание характер продуктов труда, как стоимостей» (Стр. 167).

В четвертой главе своего труда И. Рубин уже вплотную подходит к определению объекта политической экономии. Он считает, что эта наука изучает производственные отношения, устанавливающиеся между людьми в процессе (товарино-капиталистического.—Г. Д.) производства» (стр. 41. Курсив автора), которые в силу специфических условий данного хозяйства «приобретают вещный характер».

И. Рубин неоднократно отмечает, что политическая экономия изучает не техническую сторону процесса материального производства, а занимается исследованием тех социально-производственных отношений, которые возникают на основе данного товарино-капиталистического производства. При чем, разумеется, «каждая из социально-экономических форм, изучаемых Марксом, предполагает, как данное, определенные явления материально-технического процесса производства» (Стр. 51). Установив, таким образом, предмет политической экономии, автор в подтверждение своих выводов приводит около семи страниц соответствующих, превосходно подобранных выписок из самого Маркса, с несомненностью доказывающих, что последнего в самых различных категориях политической экономии интересовало прежде всего и больше всего их общественная характеристика, выражаемые ими производственные отношения людей. Все «экономические категории,—цитирует И. Рубин Маркса,—являются лишь теоретическими выражениями, абстракциями общественных отношений производства» (Стр. 46).

Это исключительное внимание Маркса к общественным отношениям, выражаемым экономическими категориями, тов. Рубин приписывает внесенному Марксом в политическую экономию «новому социологическому методу» (стр. 41 и др.). Мы вполне согласны с автором, что величайшая заслуга Маркса в области политической экономии «заключается в последовательно проведенном различии между производительными силами и производственными отношениями, материальным процессом производства и его общественно-формой, процессом труда и процессом образования стоимости» (стр. 41). Однако нам представляется, что даваемая И. Рубиным, в этой связи, характеристика метода Маркса, как метода «социологического», является чересчур односторонней и, могущей дать (и нередко дающей) повод ко всяческим недоразумениям и непониманию основной мысли автора книги.

При наблюдающемся в настоящее время в западно-европейской экономической литературе, преобладании сторонников так называемого «социального метода» (достигшего своего апогея в сочинениях Альфреда Адамсона<sup>1)</sup>, стремящегося совершенно отделить «социальные отношения», изучаемые политической экономией, от процесса непосредственного производства, определение метода Маркса, как «метода социологического», является неосторожным. Впрочем тут очевидное недоразумение, ибо сам И. Рубин совсем недавно выпустил книгу, в большей ее части направленную

<sup>1)</sup> См. Alfred Adamson. Objekt und Grundbegriffe der theoretischen Nationalökonomie, Wien 1927.

— Под Знаменем Марксизма.

против «социального направления» и современной буржуазной политической экономии. Метод Маркса является не только социологическим, не только диалектическим, но и материалистическим (на что в начале книги Рубин указывает), и при всех определениях метода, им применяемого необходимо сугубо оттенять и подчеркивать материалистическое существо этого метода.

\* \* \*

В первой части книги И. Рубина, являющейся, собственно говоря, вступлением к разгнущему анализу категории стоимости, даваемому во второй части, уже имеются все те характерные черты, которые присущи всему дальнейшему содержанию «Очерков».

Автор не просто излагает содержание экономических работ Маркса с тем «научным беспристрастием», о котором весьма усиленно заботятся буржуазные ученые. И. Рубин выступает в качестве хладнокровного, вооруженного всеми достижениями научно-теоретической экономической мысли, защитника и популяризатора марксистской политической экономии. Превосходно разбираясь и исключительно хорошо зная работы основоположников научного социализма, автор рецензируемой нами книги вместе с тем изучает экономических и философских предшественников Маркса, иерею находя в их сочинениях ключ к пониманию того или иного, казалось бы, случайного замечания Маркса. Твердо установив предмет политической экономии, Рубин беспрестанно подчеркивает производственную основу всех категорий и отдельных понятий этой науки, в то же время успешно избегая того смещения материально-технических и социально-экономических элементов производства, которым страдала классическая политическая экономия и которое зачастую встречается в работах некоторых наших экономистов.

Метод, применяемый самим И. Рубиным, несомненно является диалектическим методом. Излюбленный прием автора заключается в том, чтобы, доказав вначале несостоятельность каких-либо двух взаимоисключающих положений, впоследствии показать, как оба эти противоположные полюса приходят к некоему единству в общественном движении, — в беспрестанно повторяющемся кругообороте процесса воспроизводства. Автор «Очерков» наглядно показывает, что и в политической экономии (равно как и в любой другой общественной науке или природе) «всякий процесс... возможен лишь как «самодвижение», т.е. как раскрытие и борьба противоположностей в пределах их связи и единства»<sup>1)</sup>. С другой стороны, И. Рубин доказывает, что в каждом экономическом понятии следует различать, как это делал Маркс, две стороны: качественную и количественную, только в своей совокупности составляющих данную экономическую категорию.

Опираясь диалектическим методом, наш автор нередко приходит к весьма оригинальным выводам, не совпадающим с распространенной точкой зрения. Однако в большинстве случаев оказывается, что построение И. Рубина лучше передает мысль Маркса, лучше соответствует сущности его учения. Вместе с тем мы должны отметить последовательность и выдержанность точки зрения И. Рубина, полную согласованность между собой всех его отдельных выводов. Все эти отличительные качества книги, вместе взятые, обусловили собой то, что «Очерки по теории стоимости Маркса» оказались в резкой оппозиции к многочисленным работам различных наших экономистов, зачастую поверхностных и нередко содержащих в себе ряд неразрешимых противоречий. Поэтому книга И. Рубина в ее предыдущих

<sup>1)</sup> А. М. Деборин, Ленин о сущности диалектики, — «Под Знаменем Марксизма» № 5—6, 1925 г., стр. 7.

изданиях вызвала многочисленные критические выступления. Автор, в приложении к третьему изданию, дает исчерпывающий ответ главнейшим критикам.

Вторая часть рецензируемой книги состоит из 12 глав, посвященных разбору различных сторон марксовской теории стоимости. Она начинается с предварительной, краткой характеристики этой теории, ибо автор опасается, что «и протинном случае изложение отдельных сторон и частных проблем теории стоимости, очень сложных и интересных, может заслонить от внимания читателя те основные идеи, на которых построена вся теория и которые проникают каждую ее часть» (Стр. 74). Благодаря подобной архитектонике данной части книги, сразу выходящей читателя в курс «основных идей» и общих положений теории стоимости, вся книга выигрывает в смысле цельности и законченности.

Дав общие контуры теории стоимости, И. Рубин переходит к исследованию частных сторон проблемы. Он рассматривает категорию стоимости «с трех сторон: со стороны величины стоимости, формы стоимости и субстанции (содержания) стоимости» (стр. 87. Курсив автора). Следуя по этому намеченному им пути, автор, прежде всего, посвящает три главы выяснению связи между стоимостью и трудом. Вначале он разбирает то регулирующее влияние, которое в товарно-капиталистическом обществе оказывают стоимость и отклонения цен от стоимости на процесс производства на распределение общественного труда между различными его отраслями. Затем, в главе, озаглавленной «Равенство товаропроизводителей и равенство товаров», И. Рубин переходит к тем производственным отношениям товаропроизводителей, выражением которых является стоимость. Посвящая этому вопросу особую главу, автор, собственно говоря, на протяжении всей своей книги неизменно рассматривает изучаемую им категорию, как внешнее выражение производственных отношений, что придает его изложению ту последовательность, которая является существенно необходимой при анализе столь сложных проблем и вопросов.

Далее выясняется связь между категорией стоимости и тем абстрактным трудом, который составляет ее содержание. Здесь И. Рубин развивает, в основном, свою весьма оригинальную точку зрения на абстрактный труд, которая затем полностью доказывается и обосновывается в соответствующей главе и в «Ответе критикам». Различая три вида равного труда («физиологически равный труд, социально уравниваемый труд и абстрактный труд»), И. Рубин считает, что стоимость создается этим последним, представляющим собой не просто физиологически равный труд, а труд с особой общественной характеристикой, «т.-е. социально уравниваемый труд в той специфической форме, которую он приобретает в товарном хозяйстве» (Стр. 154).

В главе «Содержание и форма стоимости», являющейся одной из наиболее интересных глав книги, автор устанавливает ту связь и то различие, которые существуют между содержанием (субстанцией и величиной) стоимости, стоимостью, формой стоимости и меновой стоимостью. И. Рубин разбирает и анализирует качественную и количественную стороны стоимости, показывает, что если только форма стоимости придает этому понятию характер общественного явления, то и сама «эта общественная форма без наполняющего ее трудового содержания становится пустой» (Стр. 136). Не выражая по существу вопроса, мы считаем необходимым здесь отметить, что анализ «содержания и формы стоимости» является у И. Рубина несколько незаконченным, вследствие чего связь между самой стоимостью, с одной стороны, формой и содержанием стоимости, с другой, не совсем ясна. Возможно, что весь анализ этой проблемы должен был быть несколько более подробным.

От содержания и формы стоимости И. Рубин переходит к подробному анализу труда, создающего стоимость, как труда общественного, абстрактного, простого и общественно-необходимого. В понимании этих различных сторон общественного труда автор несомненно занимает ортодоксальную марксистскую позицию. Он возражает против отождествления стоимости с трудом, являющимся только ее «сущностью», критикует физиологическое понимание абстрактного труда, стремящееся свести эту общественную категорию к вульгарному понятию простой затраты физиологической энергии человека, в то время, как физиологическое равенство труда является только предпосылкой абстрактного труда. Затем И. Рубин уделяет ряд страниц доказательству неправильности «экономической» (вернее «потребительской») версии общественно-необходимого труда.

Наконец, особая, весьма значительная по своим размерам, глава посвящена проблемам, связанным с ценами производства: равной прибыли на равные капиталы, занятые в производстве, антиномии между I и III томами «Капитала» и выяснению зависимости между ценами производства и трудовой стоимостью. Несколько в стороне от основного содержания книги стоит небольшое исследование о производительном труде.

Таковы, в основном, те проблемы, углублению исследования которых посвящены «Очерки по теории стоимости Маркса». Положительные качества, присущие содержанию этой книги, делают работу И. Рубина ценным пособием в деле изучения основной категории товарно-капиталистического производства, дополненным научным марксистским комментарием к «Капиталу». Книга достойна самого широкого внимания со стороны всех интересующихся проблемами политической экономики.

Гр. Добрин.

**И. Наутский.** Сочинения, том. I. Экономические работы, ч. I. Институт К. Маркса и Ф. Энгельса. Гиз. 1928 г. Стр. 393.

I-й том сочинений К. Каутского посвящен его ранним экономическим работам. Это была та пора его жизни, когда его мировоззрение, причудливо сочетавшее в себе Милля, Мальтуса, Дарвина и Бокля, эволюционировало к марксизму. В этот период Каутский находился в постоянном общении с Энгельсом, который руководил его политической и научной деятельностью. Последнее обстоятельство придает рецензируемому тому особый интерес.

Первая работа, напечатанная в этом томе — «Экономическое учение К. Маркса». На этой работе в течение десятков лет целые поколения рабочих и интеллигентно-марксистов впервые приобщались к сокровищнице идей марксизма: не имевшие достаточного досуга и подготовки вводились в лабиринт идей творца «Капитала», наиболее подготовленные же побуждались к чтению оригинала. Несмотря на то, что прошло свыше сорока лет со времени ее появления, эта работа и в настоящее время представляет собой непревзойденный образец талантливой популяризации. Она свидетельствует также о большом научном такте ее автора.

Приведем несколько примеров. Каутский начинает свое изложение характеристик товарного производства, анализ которого им проводится на фоне различного типа общественных формаций. Интересно отметить, что Каутский считает главу о «Товарном фетишизме и его тайне» одной из важнейших в «Капитале» и что он подчеркивает не только субъективную, но и объективную сторону товарного фетишизма. «Природной формой товаров приспосабливаются теперь свойства, которые кажутся мистическими до тех пор, пока они не объясняются из отношений производителей между собой».

(стр. 21). «Взаимные отношения между лицами, обусловленные общественным характером труда, принимают при господстве товарного производства вид отношений между вещами, именно продуктами» (стр. 20).

Каутскому ясно проводимое Марксом разграничение между материально-техническим процессом производства и его социальной формой, а также фетишистический характер всех категорий. Так, напр., он говорит про Рикардо, что он не заметил скрытого в стоимостной форме товара общественного характера труда, т. е. товарного фетишизма (стр. 24). Стоимость—историческая категория, известное общественное отношение (стр. 26). О средствах производства он говорит, что они образуют материю капитала, но при известных обстоятельствах (стр. 52). «Маркс,—пишет Каутский,—первый раскрыл фетишистический характер товара, но первый признал капитал не вещью, а осуществляющимся через посредство вещей отношением и исторической категорией» (стр. 201; курсив Каутского). Правда, теория товарного фетишизма не проливает все изложение Каутского, но то, что он правильно подметил ее место в системе Маркса, свидетельствует о глубине его понимания «Капитала».

2-я работа тома—«Ниццета философии» и «Капитал». Она состоит из двух частей: первая часть посвящена «Ниццете философии», вторая часть—II тому «Капитала».

Каутский видит значение «Ниццеты философии» в том, что здесь Маркс впервые ставит социализм в связь с экономической наукой и рабочим движением. Он подчеркивает особенности метода Маркса, который внес экономику, материализм в историю, а также и историю в экономику (стр. 219). «Экономические категории Маркс рассматривал «не в состоянии покоя, а в движении, не со стороны их формы, а со стороны их функций» (стр. 219). Здесь у Каутского некоторая терминологическая неясность. Маркс вовсе не противопоставляет «функцию» «форме». Терминами «функция» и «форма» Маркс имеет в виду социальную форму производственного процесса, которую он противопоставляет его материально-технической стороне. Разграничение между этими терминами идет в рамках общей для них плоскости—социальной формы производства. Функция—это «работа», мы бы сказали социальная деятельность той или иной «определенности формы». «Лишь совершив функцию, соответствующую той форме, в которой он (промышленный капитал—А. Р.) находится в данное время, он приобретает форму, в которой может вступить в новую фазу превращения» (К. Маркс, «Капитал», т. II). Таким образом категории являются и формой и функцией. Категории—функциональные формы. Интересно также замечание Каутского о классиках, что они смешивали естественные формы, которые лежат в основе экономических категорий, с общественными отношениями, выражающими их в действительности (стр. 219).

Вторая часть этой работы посвящена второму тому «Капитала». И здесь мы имеем целый ряд замечаний, свидетельствующих,—если к тому еще не забывать время появления этой работы, до выхода III тома «Капитала»—о глубоком проникновении автора в сущность системы Маркса.

О категориях «Капитала» мы читаем: «Мы отчетливо видим в «Капитале» его понимание экономических категорий как исторических, с одной стороны, и как чисто общественных отношений, с другой стороны; Маркс резко отграничивает экономические категории от лежащих в их основе естественных форм и выводит их особенности путем изучения их движения, их функций, а не их внешних, случайных форм проявления: одним словом, он выводит экономические категории из развития и изменения общественных отношений» (стр. 224; курсив Каутского).

Интересно также, в связи с нашими современными спорами, что Каутский понимает труд, определяющий стоимость, как категорию социальную и историческую. «Существует только один общий всем товарам социальный элемент—человеческий труд. Именно он определяет стоимость каждого товара...». И далее: «Строго отделенный общественный характер товара от природной формы продукта, Маркс приступает к изложению столь важное значение различию в самом труде: с одной стороны, труд, определяющий природную форму материи, и, с другой стороны, труд в качестве социального элемента и его общественной связи. Только труд в последнем смысле образует стоимость» (стр. 225; курсив наш). Особенностью теории стоимости Маркса—по Каутскому—вовсе не является только сведение стоимости к труду (стр. 234). Стоимость—общественное отношение, происходящее из общественной функции товара (стр. 225). Такова и категория «капитала». «Функции капитала вполне определены, точно ограничены, тогда как его натуральные формы изменчивы». И далее: «Ясно представить себе сущность капитала можно, только отвлечшись от лежащих в его основе натуральных форм и имея в виду лишь его общественные функции» (стр. 228). Далее Каутский дает краткое изложение различных фигур процесса кругооборота капитала и теории основного и оборотного капитала.

3-й очерк—«О Родбертусе»—состоит из статей: «Капитал» Родбертуса, «Ответ», «Последнее слово» и «Из наследства Родбертуса».

Очерк в целом посвящен, с одной стороны, сравнительному анализу системы Маркса и Родбертуса, с другой стороны—полемике с К. Шраммом. И в этом очерке мы встречаем целый ряд блестящих замечаний о методе Маркса, который он противопоставляет методу Родбертуса. Приведем некоторые из них.

«Маркс (в противоположность Родбертусу.—А. Р.) видит свою задачу в том, чтобы путем абстракции (отвлечения) от несущественного изложить существенные особенности различных эпох производства». «Маркс характеризует и расчленяет противоположности» (стр. 275).

В первой статье Каутский критикует метод Родбертуса, его взгляд на право, как на причину господствующего способа производства, его учение о капитале. Во второй статье он рассматривает «социалистическую» систему Родбертуса. Каутский показывает, что «социалистические» lamentации Родбертуса по существу представляют собой простую игру. С одной стороны, по Родбертусу, только уничтожение капиталистической и земельной собственности может принести справедливость и свободу, с другой стороны, он утверждает, что общество еще не достаточно созрело для этого, ибо функции капиталистов и земельных собственников, или, как он их называет, «наследственных чиновников», не могут быть перенесены на избранных должностных лиц. Окончательный вывод Каутского: Родбертус—консервативный утопист (стр. 312).

Очерк «О Брентано» посвящен полемике с этим экономистом. В статье «Как Брентано уничтожает Маркса» Каутский полемизирует с Брентано по поводу его анонимного обвинения Маркса в искажении речи Гладстона. Брентано в 1872 г. анонимно заявил, что Маркс в «Учредительном адресе» Интернационала «формально и по существу выдумал фразу» из речи Гладстона о том, что «опьяняющее увеличение богатства и могущества» за период от 1842 года по 1861 год «ограничивается исключительно нищими классами».

Во 2-й статье—«Брентановский ребус для марксистов»—дается критика возражений Брентано против теории стоимости Маркса.

Последний очерк «Расхищение производительных сил при капиталистическом способе производства» посвящен защите следующего тезиса: «Я



больше развивается капиталистический способ производства, чем сильное стремление к производительности и экономии в каждом отдельном промышленном предприятии, тем больше также вызываемое общественными факторами расхищение сил в пределах домашнего хозяйства каждого отдельного лица и в хозяйстве всего общества (стр. 378).

Повторяем. Рецензируемый том составлялся под руководством Энгельса, он представляет собою блестящий образец талантливой популяризации, в нем разбросаны ценные замечания методологического характера. Он должен привлечь внимание нашего читателя.

А. Реуль.

**М. Спентатор (М. Нахимсон).** Введение в изучение мирового хозяйства (опыт построения теории мирового хозяйства). Гиз. 1928 г. Стр. 319.

Работы т. Нахимсона отличаются умелым сочетанием оригинального теоретического анализа с обильным фактическим материалом. Читаются они поэтому с интересом и дают богатый материал для дискуссии. Последняя книга тов. Нахимсона, обладая достоинством прежних работ, дает гораздо больший материал для дискуссии, чем его предшествующие работы, ибо в ней он, по собственному признанию, уделяет минимум внимания общепринятым положениям, останавливаясь, главным образом, на спорных вопросах.

Задачей рецензируемой работы автор считает установление основ науки о мировом хозяйстве. Одним из важнейших требований, предъявляемых к новой научной дисциплине (а именно таковую является наука о мировом хозяйстве), должно быть достаточно четкое отграничение от близких к ней областей научного познания, иначе, выявление специфического для этой науки объекта изучения. Поэтому т. Нахимсон поступает вполне правильно, начиная свою работу с определения групп явлений, изучаемых теорией мирового хозяйства. По его мнению, теория мирового хозяйства «разбирает внешние отношения междугосударственного порядка, в противовес теории монополистического капитализма, изучающей, главным образом, внутрисоциальные отношения» (стр. 31). Разграничение, проводимое автором между названными теориями, мы не можем, однако, признать правильным. Прежде всего ошибочно понимать под объектом изучения теории империализма (монополистического капитализма) преимущественно отношения внутригосударственного характера. Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к лучшей работе по теории монополистического капитализма — к «Империализму» Ленина, где вопросы междугосударственного порядка занимают достаточно видное место. Вопреки мнению тов. Нахимсона, вопросы междугосударственных отношений стоят в теории монополистического капитализма на первом плане, что соответствует их роли в конкретном капитализме последней формации: конкуренция государств является лейтмотивом истории капитализма за последние десятилетия. Познание природы этой новой формы конкуренции составляет одну из важнейших задач теории монополистического капитализма. Поэтому разграничение теории монополистического капитализма и теории мирового хозяйства, проводимое автором рецензируемой работы, не может быть принято. Местами и сам т. Нахимсон отбрасывает это разграничение. Так, он пишет: «наука о мировом хозяйстве есть учение о монополистическом капитализме последней современной формации» (стр. 29). Вообще же и самый круг проблем, разбираемых автором в данной работе, говорит за то, что теория мирового хозяйства и теория монополистического капитализма представляют из себя одно и то же.

Тов. Нахимсон неправильно понимает соотношение между монополистическим капитализмом и капитализмом свободной конкуренции, в результате чего он неправильно трактует соотношение наук, их изучающих. По его

мнению, «законы капиталистического развития видоизменяются под влиянием новых образований в последнем периоде» (стр. 30). Исследование этих изменений составляет (по мнению автора) задачу теории монополистического капитализма. Последняя, таким образом, оказывается наукой «о тех новых явлениях, которые представляют собой искажения или отклонения от общих законов капиталистического развития, предполагающих, что господствует совершенно не стесненная свободная конкуренция» (стр. 30).

Ошибочно полагать, что в эпоху монополистического капитализма действуют законы классического капитализма, но, благодаря «новым образованиям», в искаженном виде. «Новые образования» не представляют из себя для законов классического капитализма внешнего искажающего фактора, а являются результатом их развития и превращения этих законов в иные. Положение, что законы монополистического капитализма представляют из себя искажение законов классического капитализма, так же ошибочно, как и положение, что законы последнего суть нарушенные законы простого рыночного общества.

Если бы законы монополистического капитализма были законами капитализма классического, то теория империализма была бы просто прикладной политической экономией. Ведь прикладная (конкретная) политическая экономия и имеет как раз своей задачей показать, каким образом законы чистого капитализма проявляются при наличии элементов, исключенных из абстрактного анализа.

Определение монополистического капитализма у тов. Нахимсона почти такое же, как и у Каутского. «Экспорт капитала,—пишет тов. Нахимсон,—характерный в особенности для этой эпохи (т.-е. для империализма.—Л. Н.), приковывает к колеснице капитализма и отдаленнейшие аграрные страны. Таким образом, к основному источнику прибавочной стоимости, эксплуатации труда рабочего, прибавляется еще один—эксплуатация крестьянского населения, в особенности в колониальных странах, как мы это еще увидим. Этим и отличается новая ступень развития, характеризуемая, как период монополистического капитализма (стр. 24. Разрядка наша.—Л. Н.). Как видно из приведенной цитаты, т. Нахимсон, вслед за Каутским, считает отличительным признаком империализма подчинение и эксплуатацию крестьянских аграрных стран.

В определении империализма Нахимсона игнорируется отличительный признак последнего этапа развития капитализма — перерастание конкуренции в монополию. В качестве же отличительного признака империализма выдвигается момент, присущий и капитализму свободной конкуренции. Эксплуатация аграрных стран, как известно, имеет место и до эпохи монополистического капитализма. Это отмечает, противореча самому себе, и т. Нахимсон в главе о торговом капитале (II глава), которая, кстати сказать, представляет собой инородное тело в рецензируемой работе. Игнорирование монополии, как основной черты империализма, по отношению к которой все остальные признаки являются производными,—главный недостаток построения т. Нахимсона. Экспорт капитала и монополия им не связаны в одно целое. В главе о новейших тенденциях развития капитализма (IV глава) и о финансовом капитале (V глава) монополии не посвящено ни одного абзаца. Правда, VI глава носит заголовок: «Монополистический капитализм», но в ней т. Нахимсон занимается не выяснением решающей роли монополии при империализме, а преимущественно образованием картельных цех.

Вторая и третья главы работы посвящены теории рынка и кризисов. Сущность теории кризисов тов. Нахимсона в кратких чертах такова. Цены на сырье во время подъема растут быстрее, чем цены на готовые изделия, в результате чего норма прибыли падает. Падение нормы прибыли ведет к кризису. «Расширение основного капитала.... — пишет автор, — вызывает

нуемо рост цен, при этом непропорциональный рост цен на сырье и на готовые изделия, что неминуемо ведет к понижению нормы прибыли, вследствие чего производство готовых изделий должно оборваться, приостановиться» (стр. 62).

Следует, однако, отметить, что падение нормы прибыли ведет не к понижению стремления к накоплению, а, наоборот, к его увеличению<sup>1)</sup>. Поэтому само по себе падение нормы прибыли к кризису не приводит. Тов. Нахимсон отмечает это в своей статье о кризисах, напечатанной в «Под Знаменем Марксизма». В этой статье он выдвигает в роли причины кризисов падение нормы прибыли, идущее столь усиленным темпом, что делается невозможным увеличение ее массы. «Перепроизводство капитала и товаров,—пишет Нахимсон,—наступает в тот момент, когда добавочный капитал не в состоянии дать увеличения массы прибыли<sup>2)</sup>».

Добавочный капитал не увеличивает массу прибыли в двух случаях: или когда рост органического состава капитала настолько велик, что не растет переменный капитал, или когда расширение производства влечет за собой крайне большое повышение заработной платы. И тот и другой случай не реальны. Расширение производства, как общее правило, сопровождается увеличением числа рабочих. Заработная плата, обычно, при расширении производства повышается не настолько, чтобы вложение добавочного капитала для капиталиста потеряло свой смысл. Поэтому указание тов. Нахимсона на невозможность увеличения массы прибыли, как на причину кризисов, не объясняет кризисов реального капитализма.

В трактовке кризисов т. Нахимсоном соединения исключающие друг друга утверждения. С одной стороны, в роли причины кризисов автор выдвигает непропорциональный рост цен на сырье, с другой стороны, причиной кризиса у него является невозможность увеличения массы прибыли. Непропорциональный рост цен на сырье, ведя к понижению нормы прибыли, не означает, однако, невозможность увеличения ее массы. Поэтому, если к кризису ведет непропорциональный рост цен, то для возникновения его достаточно только понижение нормы прибыли. Если же причиной кризиса является невозможность увеличения массы прибыли, то непропорциональный рост цен на сырье не есть кризисообразующий фактор.

Своей теории картельных цен тов. Нахимсон придает решающее значение для понимания монополистического капитализма. По его мнению, без нее «нельзя уяснить себе сущности монополистических отношений» (стр. 4).

Теория картельных цен, звещающая тов. Нахимсоном, впервые была разработана Фини-Енотаевским. «Искусственная картельная цена,—пишет Фини-Енотаевский,—как норма, определяется условиями наименее благоприятно работающих предприятий, входящих в этот, как известно, договорный союз отдельных предпринимателей»<sup>3)</sup>.

Тов. Нахимсон только обосновывает это положение, по существу не прибавляя к нему ничего нового. По его мнению, картельные цены зависят от условий производства наиболее отсталых предприятий картеля, потому что картели и тресты «сознательно сокращают производство, благодаря чему им и удается поднять до такого уровня, при котором издержки производства при наихудших условиях еще могут быть покрыты» (стр. 137. Рязрядка наша.—Л. Н.). Выше этого картели и тресты цен не поднимают, «ибо иначе они привлекают конкурентов извне» (стр. 138).

К изложенной теории картельных цен применимо возражение, сделанное самим же автором ее против теории картельных цен Гобсона. «Созна-

<sup>1)</sup> См. Маркс, Капитал, т. III, ч. 1, стр. 202.

<sup>2)</sup> «Под Знаменем Марксизма». № 2 за 1928 г., стр. 111—112.

<sup>3)</sup> Фини-Енотаевский, Экономическая система К. Маркса, стр. 36. Петр. 1919 г.

тельное регулирование цен,—пишет тов. Нахимсон,—возможно только при полном регулировании всего производства страны. Это марксистская азбука (стр. 132). В своей теории картельных цен автор почему-то это забывает. Для него путем сознательного сокращения производства картели доводят цены до уровня издержек производства наиболее технически отсталых предприятий, входящих в их состав. У тов. Нахимсона получается, следовательно, что при монополистическом капитализме цены устанавливаются на основе сознательной политики капиталистических объединений, а это, как он сам признает, есть ошибка с точки зрения марксистских истин.

Тов. Нахимсон выдает свою теорию монопольных цен за общепринятую. В доказательство он приводит признание се Гильфердингом и тот факт, что съезд германских промышленников в Дрездене, в 1926 г. счел необходимым защищаться от упреков, будто германские картели устанавливают цены по высшим производственным расходам. Но это не убедительные доказательства общепринятости.

Одна из самых больных глав рецензируемой работы (глава VIII) посвящена экспорту капитала. Как уже упоминалось, тов. Нахимсон не связывает экспорт капитала с перерастанием конкуренции в монополию. Это приводит его к ряду неправильных положений. Так, он считает, что экспорт капитала является следствием спроса на него со стороны отсталых аграрных стран, вступающих на путь капиталистического развития. «Потребность в средствах производства для стран менее развитых, — пишет тов. Нахимсон, — не может быть удовлетворена непосредственными доходами этих стран в течение одного или двух операционных лет... Поэтому они должны получать эти средства в кредит на более или менее продолжительное время... Следовательно, экспорт капитала есть по существу следствие возросшего основного капитала и размеров производства, которые делают необходимым организацию предприятий в широком масштабе» (стр. 193—194. Разрядка наша.—Л. Н.).

Если объединить положения тов. Нахимсона о причинах кризиса и об отличительном признаке монополистического капитализма, то мы получим ведущую теорию происхождения империализма. «Аграрные отсталые страны оживляют свои производительные силы. Чтобы удовлетворить свою потребность в средствах производства, аграрные страны импортируют капитал. Это их «привязывает к колеснице капитализма». В результате «к основному точечку прибавочной стоимости, эксплуатации труда рабочего, прибавляется еще один—эксплуатация крестьянского населения» (стр. 24). Это же означает наступление периода монополистического капитализма. Приведенную теорию происхождения империализма следует охарактеризовать, как не совпадающую с марксистско-ленинской постановкой вопроса. Это ясно для каждого, кто прочел внимательно хотя бы «Империализм» Ленина.

По Ленину, вопреки положению тов. Нахимсона, активной стороной в экспорте капитала являются не отсталые страны, а передовые капиталистические государства с более или менее развитыми монополистическими объединениями. По Ленину систематический экспорт капитала — черта, присущая только капитализму монополистическому. У тов. Нахимсона для подобного утверждения нет никаких оснований. Потребность в средствах производства отсталых стран, являющаяся, по его мнению, причиной экспорта, отнюдь не предполагает для своего существования возникновения монополий.

Любопытно, что и монополистический капитализм не требует у т. Нахимсона наличия монополий. Характерной чертой монополистического капитализма, по его мнению, является эксплуатация крестьянского населения аграрных стран, возникающая благодаря экспорту капитала. Но так как экспорт капитала не предполагает монополий, то, очевидно, их не предпо-

дает и его монополистический капитализм. Монополистический капитализм без монополий — вот открытие т. Нахимсона.

Трактовка т. Нахимсоном источников экспортируемого капитала отличается тем же недостатком всех его построений — неучетом главенствующей роли монополий во всех явлениях капитализма последней формации. Источником экспортируемого капитала для него является прибавочная стоимость, получаемая в сельском хозяйстве<sup>1)</sup>. Таким образом, источник экспортируемого капитала лежит вне основ монополистического капитализма и в известном смысле для этой стадии капитализма случаен. Ведь вполне реально империалистическое государство, не имеющее сельского хозяйства. Согласно т. Нахимсону, такое государство не могло бы быть империалистическим, ибо оно не имело бы возможности вывозить капитал, а следовательно, оказалось бы не в состоянии подчинять себе аграрные страны.

В одном месте рецензируемой работы автор пытается связать экспорт капитала с новейшими явлениями капиталистического развития. По его мнению, «быстро расширяющийся капитал в картелированных предприятиях не имеет достаточного рынка внутри страны и также идет за границу» (стр. 195 — 196). Но это старая теория, что причиной экспорта капитала является невозможность его применения внутри страны. Маркс подверг ее заслуженной критике, указав, что если капитал вывозится, то только потому, что он идет более высокой нормы прибыли, чем в своем отечестве. Тов. Нахимсон, вслед за Марксом, сам не раз подчеркивает, что капитал переходит из страны в страну, благодаря погоне капиталистов за максимальной прибылью. Впрочем, капитал по Нахимсону вывозится еще и потому, что его экспорт есть «орудие борьбы за рынок».

Таким образом, тов. Нахимсон в своей книге развивает три совершенно различных теории, объясняющие экспорт капитала.

В отрывке, приводимом ниже, он отказывается от своей первой теории, объясняющей экспорт капитала, выставляя вторую — общепринятую, а затем сводит ее на-нет третьей теорией. «Капитал вывозится, — пишет тов. Нахимсон, — не потому, что он не имеет применения внутри страны, а потому, что он дает за границей большую прибыль, а главное — способствует экспорту товаров, является сильнейшим оружием в борьбе за рынок» (стр. 211. Разрядка наша. — Л. Н.). В начале цитированного отрывка его автор отрицает свое утверждение, что причиной экспорта капитала служит недостаточность отечественного рынка, указывая, что капитал вывозится благодаря его стремлению к максимальной прибыли. Затем это правильное марксистское положение уничтожается указанием, что главная причина экспорта капитала есть использование его в борьбе за рынок.

Более высокая норма прибыли в колониях, по сравнению с метрополисами, объясняется тов. Нахимсоном разницей в производительности труда. По его мнению, труд в колониях, благодаря благоприятным естественным условиям, более производительен, чем в странах, вывозящих капитал. В результате этого иностранный капитал в колониях получает добавочную прибыль — «дифференциальную ренту». «Она и является главным источником оплаты иностранного капитала» (стр. 226). Теория оплаты иностранного капитала тов. Нахимсона очень спорна. Во всяком случае следует сказать, что в ней не учитывается такая причина более высокой нормы прибыли в эксплуатируемых странах по сравнению с нормой прибыли в метрополисах, как чрезмерная эксплуатация рабочих и низкий органический состав капитала. Насколько велика эксплуатация рабочих в колониях, очень живо рассказывает нам хотя бы тов. Нахимсон в конце IX главы («Колонии»).

<sup>1)</sup> Это положение особенно резко сформулировано т. Нахимсоном в введении к книге Гобсона «Экспорт капитала».

В понимании колоний и их роли тов. Нахимсон крайне непоследователен. Утверждая, что «центральной проблемой империализма являются колонии» (стр. 336), он в то же время считает их для капитализма малозначимыми. Для него «при нормальных отношениях колонии не представляют особенных выгод, и классическая политическая экономия была поэтому против них, так как колониальные владения обходятся довольно дорого: приходится содержать войска, флот, вести из-за них разорительные войны. Дизраэли сравнивал их с жерновым камнем на шее человека. Но монополистический капитализм гонится за сверхприбылью, и он ее находит в колониях, которые, правда, представляют маленький, но зато монополизированный рынок, на котором относительно слабее конкуренция; в них можно с большей выгодой использовать естественные богатства страны, чем, к тому же, как в самостоятельных и даже в полусамостоятельных странах (Турция, Мексика и т. д.) приходится делиться рентой с государством этой страны. Вот основная причина колониальных стремлений и колониальных войн» (стр. 215). Первая половина этой цитаты противоречит второй половине. Если монополистический капитализм находит в колониях сверхприбыль, которую он не может получить в других местах, то, очевидно, нельзя говорить, что колонии для него не дают особенных выгод. То же, что колонии представляют «маленький» рынок для сбыта товаров, Нахимсон блестяще опровергает, приводя цифры торговли Англии со своими колониями. Согласно этим данным с 1880—1884 до 1926 г. ввоз Англии из колоний в % ко всему ввозу увеличился с 23,5% до 28,97%, а вывоз в колонии в % ко всему ее вывозу за эти годы поднялся с 29,4% до 44,79%. Около половины вывоза Англии направлялось в 1926 г. в колонии. Можно ли говорить после этого, что рынок, даваемый ими, «маленький»!

Следует отметить и положительную сторону подхода тов. Нахимсона к колониальному вопросу. Тов. Нахимсон связывает борьбу за колонии с тенденцией последнего этапа развития капитализма к возможно более полной монополии. «Ленин,—пишет т. Нахимсон,—указав Каутскому, что сущность современного империализма и заключается в стремлении к монополии, что его поход в колонии и диктуется этим стремлением к устранению противника, к монополизации рынков сбыта и источников сырья, на самом деле вскрыл сущность современной колониальной политики, как борьбы за монополию» (стр. 237. Разрядка ша.—Л. Н.). Это совершенно верно. Жаль только, что тов. Нахимсон слишком поздно вспомнил ленинское положение о монополиях, как о сущности империализма.

Несмотря на отмеченные недостатки, рецензируемая книга все же должна быть признана интересной. Своей оригинальной постановкой вопросов т. Нахимсон дает богатый материал для критической работы экономической мысли. Это тем более ценно, что переживаемая нами эпоха требует длительной фиксации внимания на проблемах, выдвинутых т. Нахимсоном.

Л. Нахимсон.

В. А. Артемов, Н. А. Бернштейн, Л. С. Выготский, Н. Ф. Добрынин, А. Р. Лурия. Практикум по экспериментальной психологии. Под ред. проф. К. Корнилова. Гос. Издат. 1927. 231 стр.

Названная в заголовке книга является третьим по счету коллективным трудом сотрудников Московского государственного института экспериментальной психологии. Первые два («Психология и марксизм», «Современные проблемы психологии») были посвящены вопросам методологии психологической науки. Они имели задачей наметить выход из переживаемого психологией кризиса

путем ясного и точного определения объекта психологии и метода изучения его. Настоящий же сборник имеет задачей (по замыслу авторов) показать работу психологов в конкретной обстановке экспериментального изучения предмета исследования, «служит практическому не только для исследования, но и для всякого изучающего психологию исследовательским методом» (стр. 6). Сообразно с этим и построена вся книга.

Основная, общая всем отдельным работам книги мысль заключается в том, что реакция живого организма образует существо психологического процесса. Первая глава (в первой части) книги посвящена выяснению вопроса о сущности реакции в психологическом смысле слова (к этому вернемся еще ниже) и измерению простой реакции (вторая часть главы). В этой главе реакция взята «в ее целокупности», нерасчлененной, и измеряется промежуток времени от момента раздражения до ответной реакции. Подробно и хорошо рассказано о различных способах измерения реакции во времени. Отдельным моментам расчлененной реакции посвящены следующие три главы книги. Первая из них посвящена рецепторному моменту реакции. Дано подробное описание приборов и измерений, имеющих целью установить пороги восприятия различных раздражителей. В главе о центральном моменте реакции новым является изучение динамического и моторного моментов реакции. В целом же изучение сложных реакций неопровержимо доказывает правильность принципа однополюсной траты энергии, выдвинутого К. Корниловым. Эффекторным, последним моментом реакции занята четвертая глава книги. Глава об ассоциации пользуется также данными физиологического порядка (в частности учением об условных рефлексах) для выяснения этой богатой стороны психической жизни. Глава о закреплении реакции и репродуктивных процессах ограничивается исключительно экспериментальным изучением частных проблем. Глава об установке (внимании) также глава об эмоциональных реакциях снова возвращают нас к психике, как единому целому. Это, правда, обусловлено уже самой материей статей. Если авторы ряда статей могли позволить себе роскошь не касаться, обходить «проклятые вопросы», то это уже труднее дается авторам упомянутых последних статей. Вообще же сборник в целом производит впечатление желания перейти к «порядку дня» экспериментального анализа. Выше было сказано о первых двух сборниках, изданных Психологическим институтом. В них был поставлен вопрос об отношении к эмпирической психологии. Нельзя сказать, чтобы отдельные статьи первых сборников свидетельствовали о том, что найден общий язык, нельзя сказать, чтобы была достигнута ясность в основных методологических вопросах. Переходить к «порядку дня» экспериментального анализа в области частных проблем, не освещая в должной степени основные методологические проблемы, не давая соответствующих указаний экспериментирующему исследователю—как будто еще совсем рано. Об этом свидетельствуют те немногие замечания, которые сделаны в статье о простой реакции по вопросу о том, чем отличается реакция в психологическом смысле от рефлекса в физиологическом смысле слова. «Рефлекс,—говорит автор главы о простой реакции,—предполагает существование хотя бы примитивной нервной системы. Реакцией же можно назвать и складывание листьев мимозы под воздействием прикосновения, и поворачивание цветка подсолнечника к солнцу, и ряд движений простейшего организма, не имеющего нервной системы. С другой стороны, такое понимание сближает понятие реакции организма с реакциями неорганической природы («физико-химическими» (стр. 15). Уже если считать неудачным термин рефлекс, как неспособный выразить сущность психологического процесса, то преимущества термина реакция, по автору, заключаются лишь в том, что это «сближает» психику с неорганической природой. Для чего это делается? Ведь кроме пута-

ницы это ни к чему привести не может. «Словом «реакция», — продолжает автор, — мы хотим подчеркнуть социальные формы проявления человеческой деятельности, тогда как термин «рефлекс» имеет чисто-биологическое значение. С точки зрения механизма и методов изучения никакой принципиальной разницы между понятием реакции и рефлекса нет» (стр. 17). Таким образом, с одной стороны, рефлекс имеет чисто-биологическое значение, с другой — отрицается наличие принципиальной разницы в механизме и методах изучения в обоих случаях.

Рано еще пренебрегать выяснением основных вопросов научно-психологического мышления. Одной новой терминологией дело не исчерпывается. Мы стоим перед угрозой снова погрязнуть в самодовольстве экспериментального анализа. А между тем психология еще не вышла из периода кризиса, который будет завершён новым синтезом; синтез этот учтет целостность человеческой психики, особенности ее как объекта изучения и даст научную методологию изучения предмета.

М. Байч.



Ответственный редактор А. М. Деборин.

Редакционная коллегия: { А. А. Максимов, М. Н. Попровский, Я. В. Сит  
А. К. Тимирязев.



**ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО**  
**МОСКВА—ЛЕНИНГРАД.**

---

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1929 год**  
**НА НОВЫЙ ЖУРНАЛ**

# **НАШИ ДОСТИЖЕНИЯ**

Отв. ред. **М. ГОРЬКИЙ.**

## **ОТДЕЛЫ ЖУРНАЛА И РЕДАКТОРЫ ОТДЕЛОВ.**

**НАУКА**—проф. Н. К. КОЛЬЦОВ.  
(Зам. отв. редактора).

**ТЕХНИКА И ПРОИЗВОДСТВО** —  
А. З. ГОЛЬЦМАН и прф. Л. К.  
МАРТЕНС.

**СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО** — В. Г.  
ВИЛЬЯМС и Я. А. ЯКОВЛЕВ.

**КУЛЬТУРА И БЫТ**—С. И. КАНАТ-  
ЧИКОВ, П. М. КЕРЖЕНЦЕВ,  
М. Е. КОЛЬЦОВ, Г. И. КРУМИН,  
М. С. ЭПШТЕЙН и А. А. ФА-  
ДЕЕВ.

**ИСКУССТВО**—А. В. ЛУНАЧАРСКИЙ,  
А. И. СВИДЕРСКИЙ и В. М.  
КИРШОН.

**ХРОНИКА**—С. В. УРИЦКИЙ.

Журнал „НАШИ ДОСТИЖЕНИЯ“ ставит перед собой задачу развернуть перед массовым читателем картину того большого строительства, которое происходит в СССР.

Освещает достижения на фабриках и заводах, на полях, во всех областях науки, техники и культуры, в быту трудящихся.

Журнал рассказывает о наших достижениях широким массам рабочих и крестьян в живой и доступной для понимания форме.

---

## **ПОДПИСНАЯ ЦЕНА:**

на год—6 р., на 6 мес.—3 р. 50 к.

Цена отдельного номера—1 р. 30 к.

---

**ВЫХОДИТ 6 НОМЕРОВ В ГОД.**

---

## **ПОДПИСКУ НАПРАВЛЯТЬ:**

МОСКВА, Центр, Ильинка, 3 ПЕРИОДСЕКТОР ГОСИЗДАТА,  
телеф. 4-87-19; ЛЕНИНГРАД, Пр. 25 Октября, 28, тел. 5-48-05,  
ЛЕНОТГИЗ; в отделения, магазины и киоски ГОСИЗДАТА;  
уполномоченным, снабженным специальными удостоверения-  
ми; во все киоски Всесоюзного Контрагентства печати; в поч-  
тово-телеграфные Конторы и письмоносцам.

Общ.

# ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО

МОСКВА — ЛЕНИНГРАД

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1929 год

== НА НОВЫЙ ЖУРНАЛ ==

политики, культуры, критики и библиографии

## КНИГА И РЕВОЛЮЦИЯ

Выходит 2 раза в месяц.

Отв. редактор **П. В. Керженцев.**

Журнал выходит при участии: **З. Каиринга, А. Криничкого, Н. Крупской, В. Милютина и М. Покровского.** К сотрудничеству и журнале привлечены активные работники ИКП, РАНИОНА, Комакадемии и др. научно-исследовательских организаций.

### ЗАДАЧИ ЖУРНАЛА:

Решительная борьба со всякими проявлениями антипролетарских тенденций в области науки, литературы и искусства. Помощь читателю в использовании книги и журнала, как орудия социалистического строительства.

### ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

Общеполитические статьи на текущие темы в их отражении через книгу и журнал. Статьи и очерки по вопросам культурного строительства и литературы, а также рецензии книг актуальной важности. Критика и библиографии. Обзоры журналов. Фельетоны. Интервью и биографии. Рецензии и авторецензии. Анкеты. Иллюстрации.

### ЖУРНАЛ РАССЧИТАН НА ШИРОКИЙ ЧИТАТЕЛЬСКИЙ АКТИВ:

актив партии, комсомола, профсоюзов и советских органов, культурно выросшие слои рабочего класса, учащихся вузов и комвузов, пропагандистов, агитаторов, библиотекарей и пр.

### == ПОДПИСНАЯ ЦЕНА: ==

на год — 8 руб., на 6 мес. — 4 руб. 50 коп., на 3 мес. — 2 руб. 50 коп.

Отдельный номер — 40 коп.

### ПОДПИСКУ НАПРАВЛЯТЬ:

МОСКВА, Центр. Ильина, 3. Периодсектор Госиздата, тел. 4-87-18.  
ЛЕНИНГРАД, проспект 25 Октября 28, тел. 5-48-05. Литоизд.: в отделениях, магазинах и киосках Госиздата; уполномоченным, снабженным специальными удостоверениями; во все киоски Всесоюзного контрагентства печати; в почтово-телеграфные конторы и письмомошам.

Обложка